LIBRARY OF PRINCETON
JUL 12 1966
THEOLOGICAL SEMINARY
BX3606
.L43

Digitized by the Internet Archive
in 2014

https://archive.org/details/manualdehistoria00laza

MANUAL
DE
HISTORIA FRANCISCANA

P. LAZARO DE ASPURZ
O. F. M. Cap.

LIBRARY OF PRINCETON
JUL 12 1966
THEOLOGICAL SEMINARY

MANUAL
DE
HISTORIA FRANCISCANA

Tu, Domine, in hac hora novissima, antiquae misericordiae memorans, Fratrum plantasti Religionem: in tuae fidei fulcimentum et ut Evangelii tui per eos mysterium impleretur.

(Oración de San Francisco — Cel. II, c. 116).

COMPAÑIA BIBLIOGRAFICA ESPAÑOLA, S. A.
FUENTES, 9
MADRID

Nihil obstat

Fr. Germanus a Pampilona
Lic. in Hist. Civili

Fr. Tarsicius ab Azcona
Lic. in Hist. Eccles.
Censores Ordinis

Imprimi potest

Fr. Stanislaus a Monachio
Proc. et Commiss. Gen. O. F. M. Cap.

Romae, in Curia Nostra Generali,
die 4 ianuarii 1954

Nihil obstat

José Goñi Gaztambide
Censor eclesiástico

Imprimatur

Dr. Antonio Ona
Vic. Gen.

Pamplona, 11 enero 1954

Imprenta E. Sánchez Leal.—Santísima Trinidad, 7, Madrid

A María Inmaculada

Patrona de toda la Orden Franciscana, en el Centenario de la Definición Dogmática de su glorioso privilegio.

INTRODUCCION

Obra en el cuerpo de la Iglesia un conjunto de instituciones, influjos y formas de vida que hoy ha quedado condensado en un término feliz: el *franciscanismo*. Como concepto específico ha tenido ya su más alta expresión filosófica y sintética en la inmortal obra del P. Agustín Gemelli.

«Después del cristianismo — había dicho Renan—, el movimiento franciscano es la mayor obra popular que recuerda la Historia.» El autor de este testimonio y su discípulo Sabatier fueron, en el campo intelectual, los iniciadores del moderno entusiasmo por todo lo franciscano. De él han participado literatos, artistas, historiadores y hasta políticos y demagogos, sin excluir a los corifeos del marxismo, y han formado lo que Masseron llamó «Cuarta Orden»: la de los *franciscanistas*. Este entusiasmo, con todo, lo mismo que el de un amplio sector del mundo piadoso, no siempre arranca del verdadero manantial franciscano, ni termina en la meta auténtica de los ideales seráficos. Se da en el siglo XX cierto *modernismo franciscano*, como anteriormente se había dado cierto franciscanismo racionalista.

Pero junto a la simpatía de los extraños, que tuvo ya quizá su época de mayor fervor, crece el empeño, tanto menos efusivo cuanto más real, de aquellos para quienes franciscanismo importa ante todo imitación de San Francisco y asimilación del espíritu franciscano.

Y esto es posible en el siglo XX como lo fué en el XIII. Algo significa el hecho de que la figura de San Francisco nos sea pre-

sentada en primer plano por la Santa Sede para patrocinar y servir de modelo al movimiento de más actualidad: la Acción Católica.

El factor franciscano, como fuerza viva, sigue siendo dentro de la Iglesia el de más vastas proporciones. El Espíritu Santo ha vuelto a empujar a las almas en seguimiento de Poverello. Lo demuestran elocuentemente los 43.000 religiosos que integran las tres ramas de la primera Orden, las 15.000 monjas de la segunda, los 150.000 miembros, hombres y mujeres, de la tercera Orden Regular, tanto de votos solemnes como de votos simples, y los dos millones y medio de terciarios seculares, que son las cifras arrojadas por las más recientes estadísticas.

Noción y división de la Historia Franciscana.

La Historia Franciscana, como la de todas las instituciones e ideas cristianas, no es sino una parte de la historia general de la Iglesia. Como tal, tendrá por objeto *poner de relieve la importancia y el significado del factor franciscano en el desarrollo de la Iglesia de Cristo hacia la consecución de sus fines sobre la tierra.*

No deberíamos, pues, ceñirnos solamente a la historia de la *Orden de los Frailes Menores*, o primera Orden, ni contentarnos con dar a conocer el desenvolvimiento de la *familia franciscana*, tomada en su conjunto de las tres Ordenes y de la multitud de congregaciones y asociaciones que al margen de aquéllas han brotado desde hace un siglo bajo la advocación del Patriarca de Asís, sino que habríamos de abarcar — tarea imposible — todo aquello que en la historia de la Iglesia lleva el sello franciscano.

De aquí que, más bien que dar la historia completa de cada uno de los institutos franciscanos, lo que rebasa el límite de un manual, prefiramos agrupar, en torno a los hechos más salientes, los aspectos de mayor interés de la vida franciscana en los siete largos siglos de su evolución, atendiendo más a los hechos ideo-

lógicos y espirituales que a los acontecimientos meramente externos.

La *división cronológica* de la Historia Franciscana está ya determinada, en sus líneas generales, por ciertas fechas de excepcional importancia. Tal es, para la primera Orden, ante todo la de 1517, en que se verifica la separación definitiva de observantes y conventuales, fecha a la que, por su proximidad, puede considerarse unida la de 1528, en que se desprende la rama capuchina. Para la segunda Orden señala nuevo panorama el siglo XV; para la tercera, el siglo XVI y el año 1883. Otras fechas secundarias pedirán arranques de nuevas épocas o subdivisiones en períodos más o menos definidos.

Podemos, pues, establecer la siguiente división general:

PRIMERA ORDEN

1.ª época: La Orden unida bajo un solo general (1209-1517/28).

Períodos.—1.º En vida de San Francisco (1209-1226).
2.º Luchas en torno al ideal franciscano (1226-1318).
3.º Conventualismo y Observancia (1318-1517).

2.ª época: La Orden dividida en tres ramas (1517/28-...).

Períodos:

OBSERVANTES.—1.º Nuevas reformas (s. XVI y XVII).
2.º Estabilidad y decadencia (1700-1897).
3.º La Orden unida. Resurgimiento (1897-...).

CONVENTUALES.—1.º Conatos de reforma (1517-1625).
2.º Estabilización (1625-s. XIX).
3.º Ruina y restauración (s. XIX-...).

CAPUCHINOS.—1.º Evolución (1528-1619).
2.º Estabilización y prosperidad (1619-1761).
3.º Decadencia (1761-1884).
4.º Restauración (1884-...).

SEGUNDA ORDEN

1.ª época: Elaboración de las Reglas (1212-1263).
2.ª época: Relajación de la vida monástica (1263-s. XV).
3.ª época: Reformas de estrecha observancia (s. XV-s. XVIII).
4.ª época: Supresiones y restauración (s. XVIII-s. XX).

TERCERA ORDEN SECULAR

1.ª época: Bajo la Regla primitiva (1221-1289).
2.ª época: Bajo la Regla de Nicolás IV (1289-s. XVI).
3.ª época: La Orden Tercera, moda aristocrática (s. XVI y XVII).
4.ª época: Bajo la opresión realista y el laicismo (s. XVIII-1883).
5.ª época: Desde la Regla de León XIII (1883-...).

TERCERA ORDEN REGULAR

1.ª época: Vida común sin votos religiosos (s. XIII y XIV).
2.ª época: Diversidad bajo la Regla de Nicolás IV (s. XV).
3.ª época: Uniformidad bajo la Regla de León X (1521-s. XIX).
4.ª época: Floración de congregaciones de votos simples y restauración de la Orden (s. XIX y XX).

El escándalo de la historia franciscana.

Lo constitnye, para todo observador superficial, el sucederse de luchas encarnizadas, escisiones y revueltas, sobre todo en los primeros siglos. Aparentemente, la indisciplina más desorbitada es el distintivo de las instituciones franciscanas, nacidas bajo el signo del amor.

Mas, para quien penetra en el fondo de los hechos, esa movilidad interna y ese desasosiego son efecto de la exuberancia de vitalidad. No se lucha por intereses personales, por retención de privilegios o por pretensiones ambiciosas; la lucha se entabla en torno a la *pobreza,* lucha entre la sublimidad del ideal propuesto por el fundador y las exigencias de la vida real: estudio, predicación, misiones. ¿La Regla para la Orden o la Orden para la Regla? El P. Gemelli ve en estas luchas una reproducción de los contrastes de la vida de San Francisco: «Espíritu severo de disciplina y ansia de autonomía, sed de soledad y ardor de apostolado entre los hombres, aspiraciones al aniquilamiento y apremios de acción.»

Historiografía franciscana.

La historia franciscana comienza a estudiarse luego de la muerte del santo fundador, estudio que adquiere un desarrollo notable ya en el *siglo XIII*, unas veces con fines meramente históricos y de edificación, otras con fines polémicos. Aparecen en primer lugar las diferentes *Leyendas* biográficas de San Francisco y de sus primeros frailes: Celano, San Buenaventura, Bernardo de Besse, los tres Compañeros, el *Speculum Perfectionis*, *Actus-Fioretti*. Vienen después las *Crónicas:* la de Jordán de Giano (1262), importantísima, sobre todo para la expansión de la Orden por Europa central y Oriente; la de Tomás de Eccleston (h. 1259), el historiador del primitivo franciscanismo inglés; la de Salimbene (1282-88), plasmador sagacísimo de cuanto veía y oía en sus incesantes caminatas.

Al *siglo XIV* debemos la tendenciosa *Historia septem tribulationum Ordinis Minorum*, de Angel Clareno (1318-23); la importantísima *Chronica XXIV Generalium*, compilada a lo que parece por Arnaldo de Seranno (antes de 1369), y el celebérrimo *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Domini Iesu*, de Bartolomé de Pisa, obra de gran valor histórico y estadístico, así como de excepcional significación espiritual (1385-90).

El *siglo XV* fué el menos fecundo en obras históricas; poseemos la *Chronica Fratrum Minorum Observantiae*, de Bernardino de Aquila (1480).

El *siglo XVI* se abre con la fundamental crónica de Nicolás Glassberger (1506-1508); sigue después Mariano de Florencia († 1523), de cuya importante obra histórica se nos conserva muy poco. Mayor renombre alcanzaron las crónicas impresas de Marcos de Lisboa (1556-70), cuyas dos primeras partes aparecieron en portugués y la tercera en castellano, de Rodolfo de Tossignano (1586) y de Francisco Gonzaga (1587); esta última es de un valor estadístico de primer orden.

En el *siglo XVII* realizó su obra el mayor de los historiado-

res franciscanos, *Lucas Wadding*, que comenzó a publicar sus *Annales Minorum* en 1625, llevándolos hasta el año 1540; tuvo continuadores de menores vuelos, y en nuestros días se ha reanudado la prosecución de esta obra monumental. Este siglo es de gran producción histórica; destacan los nombres de Sedulius (1613), Royos (1652), Lequille (1664), De Gubernatis (1682-85), Cornejo, González y Torrubia (1682-98), etc.

La producción histórica continúa bastante fecunda en el *siglo XVIII*, que se caracteriza, sobre todo, por la publicación de importantes *bularios*. Escriben obras de síntesis Angel de Vicenza, Pedro Antonio de Venecia, Kresslinger, Van der Haute, Francisco Antonio Benoffi y otros.

En el *siglo XIX* nos hallamos con dos historias de carácter general: la de Palomés y la de Pánfilo de Magliano; pero este siglo, tan trabajado de atropellos liberales, termina su último tercio con un poderoso impulso de los estudios históricos con carácter crítico y de seria investigación, y aparecen los grandes franciscanistas modernos.

A despertar el interés por los estudios franciscanos contribuyó grandemente, al calor del romanticismo, la publicación de fuentes inéditas, tales como la *Leyenda segunda*, de Tomás de Celano, en 1806; las crónicas de Salimbene y de Eccleston, en 1857-58; la de Jordán de Giano, en 1870; la *Leyenda de los Tres Compañeros*, en 1880; las *Tribulaciones*, de Clareno, etc. Asimismo hicieron un gran servicio a los estudios franciscanos trabajos como el *Répertoire de sources historique*, de U. Chevalier (1887-96); los del P. Ehrle, Burkhardt, Voigt, Gebhardt y Thode.

Viene luego *Sabatier* (protestante, como gran parte de los franciscanistas del siglo XIX) con su *Vie de St. François* (1894) y con sus múltiples estudios de crítica y de investigación. Se le ha llamado, y con razón, el «padre de los estudios franciscanos». Obra suya fué la creación en 1902 de la Sociedad Internacional de Estudios Franciscanos, en Asís, dirigida en la actualidad por Arnaldo Fortini.

El movimiento historiográfico dentro de la familia franciscana se desarrolla en los últimos años del siglo XIX y, sobre todo,

en el primer decenio del *siglo XX*. El empuje inicial lo dieron los capuchinos franceses con la fundación, en 1861, de los *Annales Franciscaines*. Luego vino el *Colegio de San Buenaventura de Quaracchi*, fundado en 1877 por el P. Bernardino de Portogruaro, general de los observantes, con carácter internacional; asignósele como primer cometido llevar a término la edición crítica de las obras de San Buenaventura, y luego se convirtió en un foco de estudios filosófico-teológicos y de investigación histórica; a él se deben valiosas publicaciones que le han dado renombre universal.

Parte destacadísima en este resurgir de los estudios franciscanos corresponde a dos revistas de atuendo científico: *Miscellanea Francescana*, fundada en 1806 por el eximio sacerdote franciscanista de Foligno Miguel Faloci Pulignani y desde 1931 dirigida por los conventuales, y *Études Franciscaines*, publicada desde 1899 por los capuchinos franceses.

El afán de investigación despertado por Sabatier daba sus frutos. Docenas de historiadores desempolvaban los archivos y recorrían las bibliotecas públicas en busca de fuentes franciscanas; aparecían multitud de monografías desperdigadas acá y allá, y hubo que pensar en trazar cauces apropiados a este movimiento. Así nació el *Archivum Franciscanum Historicum* en 1908, en virtud de un decreto del general de los observantes, para conmemorar el centenario de la fundación de la Orden. Y paulatinamente fueron sacando a luz los franciscanos revistas similares en las principales lenguas: francés (1912), italiano (1912), español (1914), alemán (1914), holandés (1917), inglés (1941). La mencionada conmemoración centenaria tuvo como monumento insigne el Manual del P. *Holzapfel*, publicado conjuntamente en alemán y en latín en 1909. Es la primera y hasta ahora la más completa, en medio de sus pormenores críticos discutibles, de las obras generales de historia franciscana.

Los capuchinos, por su parte, publicaban importantes trabajos de investigación en *Analecta Ordinis* y en la mencionada *Études*. En 1907 aparecía en Barcelona la *Revista de Estudios Franciscanos;* en 1917, en Holanda, la *Franciscaansch Leven;* en 1926, *L'Italia Francescana*. En virtud de un decreto del ministro gene-

ral, P. Melchor de Benisa, fundábase en Asís, en 1930, el *Colegio de San Lorenzo de Brindis*, cuyo órgano es, desde el año siguiente, *Collectanea Franciscana*. El Colegio fué trasladado a Roma en 1941 y en la actualidad se denomina *Institutum Historicum Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum*.

La producción histórica ha sido inmensa en lo que llevamos de siglo. Este exceso de material desparramado es ya un obstáculo capaz de amedrentar a quien quisiera acometer una obra de conjunto—la iniciada por *Sessevalle* no ha llenado las esperanzas, y el P. *Gratien de París*, preparado como pocos, tuvo que limitarse al siglo XIII—. La verdadera dificultad, con todo, no proviene tanto de lo arduo de la empresa cuanto de la diversidad de criterios. Aun sin pretenderlo, y orillando cortésmente los lados controvertidos, la historia franciscana tendrá que parecer siempre tendenciosa a una u otra de las ramas minoríticas. Ni siquiera, al escoger la denominación para cada una de ellas, es posible el equilibrio. Se comprende, por lo tanto, lo comprometido de nuestro propósito, ni necesitamos advertir que evitar la tacha de parcialidad será una de las preocupaciones a lo largo de estas páginas.

En un compendio sin pretensiones, no ya de investigación, pero ni siquiera de información científica, que no ha de exigir el público a que se dirige, estaba de más el aparato bibliográfico meticuloso y la justificación de las notas de pie de página. Hemos creído hacer mejor servicio a nuestros lectores sirviéndoles, en forma sistematizada, las publicaciones de índole más general.

Materiales de la historia franciscana.

1. Obras bibliográficas

L. Wadding, OFM: *Scriptores Ordinis Minorum*. Romae, 1650; 2.ª edi. Romae, 1806; 3.ª ed. Romae, 1906.—Juan de S. Antonio, OFMDisc: *Bibliotheca universa franciscana*, 3 vols. Matriti, 1732-1733.—J. Sbaraglia, OFM Conv: *Supplementum et castigatio ad Scriptores trium Ordinum s. Francisci a Waddingo aliisve descriptos...* Romae, 1806; 2.ª ed. Romae, 1908-1936, 3 vols.—*Supplemento bibliografico al Waddingo e allo Sbaraglia*, en «Miscell. Franc.», 26 (1926) y 27 (1927).—R. M. Huber, OFM Conv: *Sources of fran-*

ciscan history. Milwaukee, 1944.—H. Lemay, OFM: *Storia ed evoluzione della Bibliografia minoritica*, en «Studi Franc.», 6 (1934), 257-287.—A. G. Little: *A Guide to franciscan studies*. London, 1920.—Ilarino da Milano, OFMCap: *La bibliografia francescana*, en «Collect. Franc.», 19 (1949), 224-246.

El más valioso arsenal de la literatura franciscana contemporánea se halla en la sección «Bibliographia Franciscana» de la revista del Institutum Historicum de la Orden Capuchina *Collectanea Franciscana*.

2. Colecciones de fuentes

Regula b. Francisci, Testamentum eiusdem, Declerationes Gregorii, Nicolai, Clementis, Quatuor Magistrorum, s. Bernardini super eaidem, Expositio Bonaventurae... Brixiae, 1502.—Ledesma-Rincón-Medina: *Monumenta Ord. Fr. Minorum*. Salmanticae, 1506-1511.—Bonif. de Ceva-C. Hugonis, OFM: *Firmamenta trium Ordinum*. Parisiis, 1511...—P. de Alva y Astorga, OFM: *Indiculus Bullarii Seraphici*. Romae, 1655.—*Bullarium Terrae Sanctae*. Romae, 1727.—*Bullarium Fratrum Ordinis Minorum Discalceatorum*. 5 vols. 1744-1749.—*Bullarium Franciscanum*. Vols. I-IV, por J. Sbaraglia, OFMConv. Romae, 1759-1768. *Epitome sive Summa Bullarum*, de los 4 vols., con un suplemento, por C. Eubel, OFMConv. Quaracchi, 1908. Vols. V-VII, por C. Eubel. Romae, 1898-1904. *Nova Series*, I, por U. Hüntemann, OFM. Quaracchi, 1929; II y III, por J. M. Pou y Martí, OFM. Quaracchi, 1939, 1949 (en curso de publ.).—J. S. Brewer: *Monumenta Franciscana*. 2 vols. London, 1858, 1882.—*Analecta Franciscana sive Chronica aliaque Documenta...* Quaracchi, 1885 (van publicados 10 vols.).—*Bibliotheca Franciscana Medii Aevi*. Quaracchi, 1904...—*Collection d'études et de documents sur l'histoire réligieuse et littéraire du Moyen Age*. 7 vols. París, 1898-1909.—J. Cal. Card. Vives y Tutó, OFMCap: *Instituta Franciscana...* Romae, 1904.

Las Constituciones generales de la Orden han ido viendo la luz pública en *Archivum Franc. Hist.* y en *Miscell. Franc.* Las actas de los capítulos generales se hallan transcritas en Wadding, De Gubernatis, *Chronologia Historico-Legalis*, etc.

3. Obras históricas de carácter general

Salimbene de Parma, OFM: *Chronica*, ed. Holder-Egger, *Monum. Germa. Hist.*, SS, 32 (Hannoverae et Lipsiae, 1905-1913).—*Chronica XXIV Generalium Ord. Min.*, ed. en «Analecta Francisc.», III.—Bartolomé de Pisa, OFM: *De conformitate vitae b. Francisci ad vitam D. Iesu*, ed. ibid. IV y V.—N. Glassberger, OFM: *Chronica*, ed. ibid. II.—Mariano de Florencia, OFM: *Compendium Chronicorum Ord. Fr. Minorum*, ed. «Arch. Franc. Hist.», 1-4 (1908-1911) y aparte. Quaracchi, 1911.

MARCOS DE LISBOA, OFM: *Crónica de la Orden de los Frailes Menores de San Francisco.* 3 vols. Lisboa-Salamanca, 1556-1570. Ed. corr. por Luis de los Angeles, OFM, Lisboa, 1615. Reducc. esp. de Diego Navarro, Alcalá, 1566; Salamanca, 1626; Barcelona, 1634. Trad. al italiano, francés, alemán.—F. GONZAGA, OFM: *De origine Seraphicae Religionis Franciscanae eiusque progressibus.* 2 vols. Romae, 1587; Venetiis, 1603, 1606.—L. WADDING, OFM: *Annales Minorum* (hasta 1540). Ediciones: 1.ª, Lugduni-Romae, 1625-1654, 8 vols. in fol.; 2.ª, compl. por J. M. FONSECA, Romae, 1731-1736, 16 vols.; cont. por JUAN DE LUCA, J. M. DE ANCONA, C. MICHELESIO, E. MELCHIORRI DE CERRETO y E. FERMENDZIN, Romae-Anconae-Neapoli-Quaracchi, 1741-1886 (vollumen 25° hasta el año 1622); 3.ª, Quaracchi, 1931-1934, 25 vols. in fol.; cont. por A. CHIAPINNI, Quaracchi, 1933... (en 1951, el vol. 30 llegaba hasta 1660).—*Chronologia Historico-Legalis Seraphici Ordinis Fr. Min.* 4 vols. Neapoli, Venetiis, Romae, 1650-1795.—D. DE GUBERNATIS, OFM: *Orbis Seraphicus,* I-IV. Romae-Lugduni, 1682-1685; *De Missionibus inter infideles,* I. Romae, 1689; II. Quaracchi, 1886.—D. CORNEJO. OFM: *Chronica Seraphica.* 4 vols. Madrid, 1682-1698; cont. por GONZÁLEZ y TORRUBIA, 9 vols.—PEDRO ANTONIO DE VENECIA, OFM: *Giardino Serafico istorico.* Venezia, 1710. 2 vols.—F. A. BENOFFI, OFMConv: *Compendio di Storia Minoritica.* Pesaro, 1829.

PÁNFILO DE MAGLIANO, OFM: *Storia compendiosa di S. Francesco e dei Francescani,* 2 vols. Roma, 1874-1876.—L. PALOMES, OFMConv: *Dei Frati Minori e delle loro denominazioni.* Palermo, 1897.—H. HOLZAPFEL, OFM: *Handbuch der Geschichte des Franziskanerordens.* Freiburg i. Br., 1909; versión latina por G. Haselbeck, OFM, Ibid.—UBALD D'ALENÇON, OFMCap: *Leçons d'Histoire Franciscaine.* Paris, 1918.—T. FERRÉ, OFM: *Histoire de l'Ordre de St. François.* Rennes, 1921.—A. LÉON, OFM: *St. François d'Assise et son oeuvre.* Paris, 1928.—GRATIEN DE PARIS, OFMCap: *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre de St. François au XIII^e siècle.* Paris, 1929. Trad. esp. del P. Victoriano de Larráinzar, OFMCap. Buenos Aires, 1947.—A. MASSERON: *Les Franciscains.* Paris, 1931.—A. GEMELLI, OFM: *Il Francescanesimo.* Milano, 1936, 3.ª ed.; trad. esp. de G. Monzón, OFM, Barcelona, 1940.—F. DE SESSEVALLE, III Ord.: *Histoire générale de l'Ordre de St. François.* Prem. Partie: Le Moyen Age. 2 vols. Paris, 1935, 1937.—P. M. SEVESI, OFM: *L'Ordine dei Frati Minori* (Lezioni Storiche). Parte prima: 1209-1517. Milano (1942).—R. M. HUBER, OFMConv: *A documented History of the Franciscan Order: 1182-1517.* Washington-Milwaukee, 1944.—A. GEMELLI, OFM: *S. Francesco d'Assisi e la sua «Gente Poverella».* Milano, 1945.

H. HÉLLIOT, T. O. Reg: *Histoire des Ordres monastiques, religieux et militaires* ... 8 vols. Paris, 1714-1719; ediciones: 1721, 1792, 1838.— M. HEIMBUCHER: *Die Orden und Kongregationen der katholischen Kirche.* 2 vols. Paderborn, 1933s, 3.ª ed.—F. VERNET: *Les Ordres Mendiants.* Paris, 1933.

4. Obras biográficas y hagiográficas

P. Guérin: *Le Palmier Séraphique ou Vie des Saints et des hommes et femmes illustres des Ordres de Saint François.* 12 vols. Bar-le-Duc, 1872-1874.—A. de Münster, OFM: *Martyrologium Franciscanum.* Lugduni, 1638; Parisiis, 1653; Venetiis, 1878; compl. y corr. por I. Beschin y J. Palazzolo, OFM Vicetiae, 1939.—F. Hueber, OFM: *Menologium seu Brevis et compendiosa illuminatio, relucens in splendoribus Sanctorum, Beatorum...* Monachii, 1698.—B. Mazzara, OFM: *Leggendario Francescano.* Venezia, 1676, 2.ª ed. 1721; compl. por Antonio de Venecia. 12 vols.—P. Léon de Clary, OFM: *L'Auréole Séraphique.* 4 vols. Paris, 1882.

5. Constitución jurídica

V. Kybal: *Die Ordensregeln des hl. Franz von Assisi.* Berlin, 1915.—D. Mandic: *De legislatione antiqua Ordinis Fratrum Minorum.* Münster, 1924.—K. Esser, OFM: *Das Testament des hl. Franziskus von Assisi.* Münster, 1949.—A. Quaglia, OFM: *Origine e sviluppo della Regola francescana.* Napoli, 1948.—Marinus a Neukirchen, OFMCap: *De Capitulo Generali in primo Ordine Seraphico.* Romae, 1952.—Bernardino da Siena, OFMCap: *Il Cardinale Protettore negli Istituti religiosi, specialmente negli Ordini francescani.* Firenze, 1940.

6. Espiritualidad franciscana

Ubald D'Alençon, OFMCap: *L'âme franciscaine.* Paris, 1913.—César de Tours, OFMCap: *La perfection séraphique.* Paris, 1922; trad. esp. Barcelona 1926.—Hilarin Felder von Luzern, OFMCap: *Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi.* Paderborn, 1923; trad. esp. Pamplona, 1926, Buenos Aires, 1947.—Juan de Guernica, OFMCap: *Introducción a la mística franciscana.* Buenos Aires, 1925; Concepción (Chile), 1933.—D. Dobbins, OFM Cap: *Franciscan mysticism.* New York, 1927.—Théobalde, OFMCap: *La spiritualité franciscaine.* Liége, 1928.—F. Vernet: *La spiritualité médiévale.* Paris, 1929.—S. Grünewald, OFMCap: *Franziskanische Mystik.* München, 1932.—Emidio D'Ascoli, OFMCap: *La vita spirituale anteriore a S. Francesco d'Assisi.* Assisi, 1932.—A. Torró, OFM: *Filosofía del espíritu franciscano.* Barcelona, 1934.—V. M. Breton, OFM: *La spiritualité franciscaine.* Paris, 1935.—L. Bracaloni, OFM: *La spiritualità francescana.* 3 vols. Milano, 1937.—L. Veuthey, OFMConv: *Itinerario dell' anima francescana.* Roma, 1943.—Optatus van Veghel, OFMCap: *De geest van Franciscus.* Roermond-

Maaseik, 1946.—Vitus a Bussum, OFMCap: *De spiritualitate franciscana.* Romae, 1949.—*Místicos Franciscanos Españoles.* Ed. Bibl. de Autores Cristianos. 3 vols. Madrid, 1948, 1949.

7. Influjo en la liturgia y en la devoción popular

H. Dausend, OFM: *Franziskaner-Orden und Entwicklung der Liturgie.* Münster i. W., 1924.—C. Mariotti, OFM: *Il Nome di Gesù e i Francescani.* Roma, 1896. *La Passione di Gesù Cristo e i Francescani.* Assisi, 1907. *L'Eucaristia e i Francescani.* Fano, 1908.—H. Turston, SI: *The Stations of the Cross.* London, 1906.—E. Clop, OFM: *Il «Santorale» nel Breviario francescano;* en «Studi Franc.», 1 (1914-1915) 316-328, 368-384, 429-448.—P. Pütz, OFM: *Der Anteil des Franziskanerordens an der St. Josephs verehrung in der vortridentinischen Zeit;* en «Franziskanische Studien», 7(1920) 298-333.—G. Cantini, OFM: *L'Infanzia divina nella pietà francescana;* en «Studi Franc.», 9(1923) 283-313.—A. le Carou, OFM: *Le Bréviaire Romain et les Frères Mineurs au XIII^e siècle.* Paris, 1928.—Hilaire de Barenton, OFMCap: *La devotion au Sacré-Coeur.* Paris, 1914.—Constant, OFMCap: *Le Sacré-Coeur de Jésus et l'Ordre franciscain;* en «L'Italia Francescana», 4(1929) 304-324.—A. Wilmart, OSB: *Auteurs spirituels et textes dévots du moyen âge latin.* Paris, 1932.—A. van Dijk, OFM: *Notae quaedam de liturgia franciscana mediante saec. XIII;* en «Ephemerides Liturg.», 54(1940) 121-164. *Il carattere della correzione liturgica di fra Aimone da Faversham;* ibid., 59(1945) 177-223, 60(1946) 309-367.—Amédée de Zedelgem, OFMCap: *Aperçu historique du Chemin de la Croix;* en «Collect. Franc.», 19(1949) 45-142.

8. Predicación

B. Sderci, OFM: *L'apostolato di S. Francesco e dei Francescani.* Quaracchi, 1908.—K. Hefele: *Der hl. Bernhardin von Siena und die franziskanische Wanderpredigt in Italien während des XV Jahrh.* Freiburg i. Br., 1912.—Fredegando Calley da Anversa, OFMCap: *La predicazione francescana nel medio evo;* en «San Francesco d'Assisi», 4(1924) 63-75.—O. Zawart: *The history of franciscan preaching and of franciscan preachers.* New York, 1927.—Th. M. Charland, OP: *Artes praedicandi. Contribution à l'histoire de la rhétorique au moyen âge.* Paris, 1936.—Bonaventura a Mehr, OFMCap: *De historiae praedicationis, praesertim in Ord. Fr. Min. Capuccinorum, scientifica pervestigatione;* en «Coll. Francisc.», 11(1941) 373-422, 12(1942) 5-40. *Über neuere Beiträge zur Geschichte der vortridentinischen franziskanischen Predigt;* ibid., 18(1948) 245-258.—P. Sagüés Azcona, OFM: *Fray Diego de Estella. Modo de predicar y Modus concionandi.* 2 vols. Madrid, 1951.

9. Apostolado misional

Marcellino da Civezza, OFM: *Storia universale delle missioni francescane.* 11 vols. Roma, 1857-1895. *Saggio di bibliografia sanfrancescana.* Prato, 1879.—G. Golubovich, OFM: *Biblioteca biobibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano.* Serie I, 5 vols., Serie Nuova, 14 vols., Serie III... Quaracchi, 1906...—Streit-Dindinger, OMI: *Bibliotheca Missionum.* Münster-Aachen-Freiburg, 1916-1951 (van publ. 16 vols.).—A. van den Wyngaert, OFM: *Sinica Franciscana.* 4 vols. Quaracchi, 1929-1942.—L. Lemmens, OFM: *Geschichte der Franziskanermissionen.* Münster i. W., 1929.—O. van der Vat, OFM: *Die Anfänge der Franziskanermissionen und ihre Weiterentwicklung im nahen Orient... während des 13. Jahrh.* Werl i. W., 1934.—J. Ghellinck, SI: *Les franciscains en Chine aux XIII-XIV siècle.* 2 vols. Louvain, 1927.—N. Simonut: *Il metodo d'evangelizzazione dei francescani tra musulmani e mongoli nei secoli XIII-XIV*, Milano, 1947.—Lázaro de Aspurz, OFMCap: *La vocación misionera en la Orden franciscana antes de la época del Patronato regio;* en «España Misionera», 5(1948) 18-36, 102-130.—A. de Serent: *Les Frères Mineurs en face du protestantisme.* Paris, 1930.—G. Cantini, OFM: *I francescani d'Italia di fronte alle dottrine luterane e calviniste.* Roma, 1948.

10. Los estudios y la ciencia

P. de Martigné: *La scolastique et les traditions franciscaines.* Paris, 1888.—H. Felder, OFMCap: *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrh.* Freib. i. Br., 1904.—P. Pauwels, OFM: *Les Franciscains et l'Inmmaculée Conception.* Malines, 1904.—P. Minces, OFM: *Die skotistische Literatur des 20. Jahrh.*, en «Franziskan. Stidien» 4 (1917) 49-67, 177-198.—J. Hessen: *Augustinismus und Aristotelismus im Mittelalter;* ibid. 7 (1920) 1-13.—B. Vogt, OFM: *Der Ursprung un die Entwicklung der Franziskanerschule;* ibid. 9 (1922) 137-157.—E. Longpré, OFM: *Nuovi documenti per la storia dell'agostinismo francescano,* en «Studi Franc.», 9 (1923) 314-350.—D. Sparaccio, OFMCon: *Frammenti bio-bibliografici di scrittori ed autori minori conventuali,* en «Miscell. Franc.», 27 (1926), 30 (1930).—C. Krzanic, OFM: *La scuola francescana e l'averroismo,* en «Riv. Filos. Neo-Scol.», 21 (1929), 444-494.—F. Imle: *Die Lehrtätigkeit im Orden der Minderbrüder,* en «Franzisk. St.», 18 (1931), 34-50.—E. Gilson: *L'esprit de la philosophie médiévale.* 2 vols. Paris, 1932. *La philosophie au moyen âge. Paris,* 1947. *La filosofía de San Buenaventura.* Trad. española por Esteban de Zudaire, OFMCap. Buenos Aires, 1948.—A. Kleinhaus, OFM: *De studio Sacrae Scripturae in Ordine Fr. Min.. saec. XIII,* en «Antonianum»,

7 (1932), 413-440.—Melchor de Pobladura, OFMCap: *Los Colegios Seráficos en la Orden de Menores Capuchinos.* Madrid, 1936.—M. Grabmann: *Historia de la Teología católica.* Trad. esp. de D. Gutiérrez, OSA. Madrid, 1940.—Cassian von Oberleutasch, OFMCap: *Das Ordensrecht in den franziskanischen Studien,* en «Collect. Franc.», 12 (1942), 181-209.—M. Brlek, OFM: *De evolutione iuridica studiorum in Ordine Minorum* (ab initio Ordinis usque ad an. 1517). Dubrovnik, 1942.—G. Odoardi, OFMConv: *Serie completa del Padri e Teologi Francescani Minori Conventuali al Concilio di Trento.* Roma, 1947.—R. Varesco, OFM: *I Frati Minori al Concilio di Trento,* en «Arch. Franc. His.», 41 (1948), 88-160.—B. Oromí, OFM: *Los franciscanos españoles en el Concilio de Trento.* Madrid, 1947.

11. Influjo en el Arte

H. Thode: *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien.* Berlin, 1904, 2.ª ed.—L. Gillet: *Histoire artistique des Ordres mendiants.* Paris, 1912.—L. Bracaloni, OFM: *L'arte francescana nella vita e nella storia di 700 anni. Todi,* 1924.—V. Facchinetti, OFM: *Iconografia francescana.* Milano, 1924.—S. Eijan, OFM: *Franciscanismo ibero-americano en la Historia, la Literatura y el Arte. Barcelona,* 1927.—S. Cleven, OFM: *Musik und Musiker im Franziskanerorden,* en «Franz St.», 19 (1932), 173-194.—*Atti del Convegno Nazionale de Musica Sacra in Firenze* (1950), en «Studi Franc.», 23 (1951), 145-299.

12. Publicaciones periódicas de historia franciscana

a) *Dirigidas por los franciscanos observantes:*

Archivum Franciscanum Historicum. Quaracchi, 1908...

Studi Francescani. I Serie «La Verna». *Rocca Casciano,* 1903...; Arezzo, 1912... Nuova Serie; Arezzo, 1915...; Florencia, 1925...

Archivo Ibero-Americano. Madrid, 1914... Interr. en 1936. 2.ª época, 1941...

La France Franciscaine. Lille, 1912...; Paris, 1923... Interr. en 1939.

Franziskanische Studien. Münster i. W., 1914...; Werl i. W., 1936...

Antonianum. Roma, 1926...

Wissenschaft und Weisheit. Friburgo Br., 1934...

Verdad y Vida. Madrid, 1943...

Acta Ordinis Fratrum Minorum. Quaracchi, 1882... (Organo oficial de la Orden.)

b) *Dirigidas por los conventuales:*

Miscellanea Francescana. Fund. por M. Faloci Pulignani. Foligno, 1886...; Asís, 1914...; Roma, 1931...

Commentarium Ordinis Fratrum Minorum Conventualium, Roma, 1910... (Organo oficial de la Orden.)

c) *Dirigidas por los capuchinos:*

Etudes Franciscaines. Paris, 1899...; interr., 1914-1921 y 1939-1948...

Revista de Estudios Franciscanos. Sarriá (Barcelona), 1907...; desde 1916 titulada «Estudios Franciscanos», y desde 1923, «Estudis Franciscans»; interr. 1936-1948; desde este año otra vez con el título «Estudios Franciscanos».

Neerlandia Franciscana. Iseghen, 1914, 1919-1924.

Franciscaansch Leven. Udenhout, 1917...

L'Italia Francescana. Roma, 1926...

Bolletino Storico-Bibliografico Francescano. Parma, 1930...

Collectanea Franciscana. Asís, 1931...; Roma, 1941...

Collectanea Helvetico-Franciscana, Lucena, 1932...

Analecta Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum. Roma, 1884... (Organo oficial de la Orden.)

d) *Dirigida por los terciarios regulares:*

Analecta III Ordinis Regularis S. Francisci. Roma, 1913...; interr. 1914-1933... (Organo oficial de la Orden.)

e) *Dirigida por seglares:*

Revue d'Histoire Franciscaine. Paris, 1924-1931. Dirigióla H. Lemaître.

LA PRIMERA ORDEN
HASTA 1517

CAPITULO I

VOCACION DE SAN FRANCISCO Y DE SU ORDEN

La «cuestión franciscana»

Se da el nombre de «cuestión franciscana» a la enconada polémica en torno a los antiguos biógrafos de San Francisco, que levantó enorme polvareda a partir de 1898. En dicho año, el padre de los estudios franciscanos modernos Paul Sabatier publicaba por primera vez el *Speculum Perfectionis,* atribuyéndolo a fray León y presentándolo como la primera fuente franciscana, el más fiel retrato, por consiguiente, de la personalidad de San Francisco. Para Sabatier, Celano es el biógrafo oficial, cortesano y servil, auxiliar incondicional de fray Elías y de su partido; en cambio el *Speculum* es una relación fiel, escrita para contrarrestar los esfuerzos por encauzar la Orden conforme a la concepción de Hugolino y de los letrados. Sabatier y su escuela creen que la verdadera fisonomía de San Francisco debe trazarse a base del *Speculum* y de los *Tres Compañeros*, y que en cambio deben relegarse Celano y San Buenaventura.

A Sabatier se opusieron en primer lugar el bolandista Van Ortroy y el sacerdote Faloci Pulignani, después el P. Lemmens, OFM, que descubrió una segunda recensión del *Speculum*. En 1922 el hallazgo de la *Legenda Antiqua* por el P. Delorme, OFM,

reavivó la cuestión y dió nuevo giro a la polémica. Recientemente ha vuelto sobre el tema el P. Abate, OFMConv, con un concienzudo estudio sobre la leyenda de los *Tres Compañeros*. Todavía en nuestros días se ha dado a fantasear, con hipótesis que no han tenido éxito por lo peregrinas, el teólogo protestante Moorman, en un estudio publicado en 1940 sobre las fuentes de la vida de San Francisco.

La gran cuestión puede considerarse todavía en pie, sobre todo en lo que se refiere a la parte que corresponde a fray León, fray Angel y fray Rufino—los «Tres Compañeros»—en la confección de la vida de San Francisco. Después de todas las discusiones y confrontados los pareceres, podemos establecer como más aceptables las siguientes conclusiones:

1.ª El biógrafo más sereno y documentado, el más fiel intérprete de la vida del fundador y de los primeros años de la Orden, es Tomás de Celano, que escribió su *Vita prima* en 1228, a los dos años de la muerte del santo, por encargo de Gregorio IX. Biografía destinada a la edificación, trata ante todo de presentar a San Francisco como un gran convertido y un dechado de vida perfecta; no es de extrañar, pues, que prescinda de las luchas del fundador en defensa de sus ideales. La *Vita secunda* escribióla Celano a base de los relatos y de las memorias presentadas por los primeros compañeros de San Francisco, en especial por fray León, por orden del capítulo general de 1244; para aquella fecha la Orden había alcanzado ya un gran desenvolvimiento y se había producido el primer período de lucha por el ideal franciscano. Esta biografía iba dirigida a los religiosos, como la primera se enderezaba más bien al pueblo; en ella Celano se propone salir al paso a los partidarios de mitigaciones y acomodaciones, presentando las puras intenciones de San Francisco. De aquí la diferencia entre los dos escritos.

2.ª La *Legenda* de San Buenaventura fué redactada por el santo doctor por encargo del capítulo general de Narbona, con el fin de sustituir a las muchas «leyendas» que originaban confusión; éstas debían ser destruídas. La intención verdadera de

San Buenaventura era poner remedio a las luchas que nacían del contraste entre la evolución de la Orden y el ideal franciscano tal como aparecía en las fuentes inspiradas por fray León y los demás primeros compañeros. Es modelo de biografía medida y ordenada; se fija principalmente en la vida interior del santo y en su ideal de apostolado, y omite o deja en la penumbra los rasgos y dichos que pudieran dar aliento a la extrema derecha o ser torcidamente interpretados. Obra maestra, en una palabra, rebosante de unción y cariño hacia el seráfico Padre, pero subordinada a una tesis e incompleta bajo el punto de vista histórico.

3.ª Ni el *Speculum Perfectionis* en sus dos versiones, ni la *Leganda Trium Sociorum*, se pueden considerar como obras originales de fray León y de sus compañeros, sino que son compilaciones de fines del siglo XIII o principios del XIV, hechas por parciales del sector de los espirituales, a base, sin embargo, de los relatos de los antiguos compañeros de San Francisco. Probablemente a la misma época debe retrasarse la *Legenda antiqua* del P. Delorme. Es decir, que puede darse por desaparecida la obra original de fray León, de cuya existencia no cabe dudar; pero se nos conserva en su contenido sustancial en la Vita II de Celano y en los escritos del llamado «grupo de fray León».

4.ª Las *Florecillas*, testamento poético de la primera generación franciscana, son una verdadera fuente biográfica, aunque de categoría distinta. Es una narración de índole popular hecha a fines del siglo XIII sobre una tradición oral concienzudamente analizada; la mayor parte de los capítulos se deben a la pluma de fray Hugolino de Montegiorgio en su original latino. La obra procede del partido de los celantes. «En un sentido profundo —dice acertadamente el P. Sarasola—los relatos de *Actus-Fioretti* son más exactos, reales e históricos que los de las auténticas leyendas franciscanas; su visión es más inmediata, más plástica, más poética y emocionada.»

Según esto, las fuentes de la vida de San Francisco y de los orígenes de la Orden pueden agruparse esquemáticamente de la siguiente forma:

a) *Fuentes personales.*
1. Opúsculos legislativos (Reglas, Testamento, *De religiosa habitatione in eremo*, fragmento de la *Regula Sororum S. Clarae.*
2. Opúsculos espirituales (seis cartas y las exhortaciones).
3. Opúsculos líricos (varias Laudes, Oficio de la Pasión, *Salutatio virtutum*, Cántico del Sol).

b) *Biografías* ....
1. Grupo de *Tomás de Celano* .....: *Cel. Vita I et II; Legenda ad usum chori; Tractatus de Miraculis. Iulián de Spira, etc.*
2. Grupo de *San Buenaventura* ...: *Bonav. Legenda maior; Legenda minor. Bernardo de Besse. Actus b. Francisci in valle Reatina.*
3. Grupo de *Fray León* .....: *Speculum Perfectionis. Intentio Regulae. Verba S. Franscisci. Legenda antiqua. Legenda Trium Sociorum. Actus-Fioretti.*

c) *Documentos diplomáticos*, principalmente bulas pontificias.

d) *Cronistas de la Orden* reseñados arriba.

e) *Testimonios contemporáneos extraños a la Orden:* Jacobo de Vitry, Tomás de Spalato, *Legenda de passione s. Verecundi*, cronistas de las Cruzadas, etc., que nos muestran la repercusión del movimiento franciscano en la sociedad de entonces.

Biógrafos modernos de San Francisco.

Al romanticismo de la pasada centuria es deudora la clase culta del siglo XX de la simpatía hacia el Pobrecillo de Asís. El enciclopedismo iluminista, y antes que él el humanismo luterano, habían ignorado positivamente a San Francisco. El primer romántico que atrajo la atención sobre la figura del santo del

siglo XIII fué el convertido J. GOERRES, interpretándole a través del *Cántico del Sol* (Estrasburgo, 1826). Como poeta conocieron también a San Francisco Michelet y Ozanam. La primera biografía inspirada en el nuevo ambiente fué la del protestante alemán KARL HASE (Leipzig, 1856), que sirvió de base a RENAN para perfilar, con atractivo incomparable, la imagen del «segundo Cristo».

Renan formó escuela en Francia. A sus discípulos supo transmitir, no sólo el amor al santo de su predilección, sino también, y por desgracia, sus prejuicios sectarios, aquel virus antirromano y antiescolástico de su corazón apóstata. PAUL SABATIER recibió del maestro el encargo de estudiar a San Francisco. Su obra, aparecida en 1894, ha recorrido todo el mundo traducida a todas las lenguas. Afortunadamente, los lectores de la *Vie de Saint François* han descubierto casi siempre la contradicción entre el San Francisco que creyó ver el pastor protestante y el que en realidad ofreció al público, a fuer de sincero. El gran historiador y literato concibe a San Francisco con criterio netamente protestante y ve en él un precursor de la reforma. Se complace en hacer resaltar el contraste entre el ideal del santo y el de la Iglesia Romana, este último representado en Hugolino. El franciscanismo auténtico, con su espontaneidad y su visión sencilla del Evangelio, habría sido adulterado y al fin destruído por el formalismo y el sentido organizador de la curia romana. Sin embargo, su mismo amor al Poverello llevó a Sabatier a abandonar paulatinamente muchos de sus puntos de vista. Al morir, en 1928, trabajaba en una nueva revisión de su obra maestra. La edición definitiva de 1931 fué preparada por A. Goffin, a base de las últimas publicaciones del autor.

Aunque el gran impulso franciscanista vino del campo heterodoxo, no fué el único. A Sabatier había precedido en 1879 la biografía escrita por el P. LEOPOLDO DE CHÉRANCÉ, capuchino, quizá la más popular aun en nuestros días. El centenario del nacimiento del santo, 1882, fué celebrado con copiosa producción literaria. Entre las biografías de aquella fecha destacan la del P. PALOMES, de escaso valor crítico, y la de doña EMILIA PARDO

Bazán, importante para apreciar la influencia franciscana en la sociedad del siglo XIII (2 vols., Madrid, 1882).

Dentro de la misma interpretación tradicional fueron apareciendo la de Le Monnier (2 vols., París, 1889), la del general de la Orden capuchina P. Bernardo de Andermatt (Innsbruck, 1898) y la del medievalista G. Schnürer (Munich, 1907, 2.ª ed.).

Pero todavía no llegaba a establecerse el contacto entre las dos corrientes, que tan beneficioso había de resultar con el tiempo.

Una nueva etapa abre, en 1907, el danés J. Joergensen. Es la biografía de mayor éxito entre la clase culta por su inspiración y perfección estética. El autor, poeta de primer orden entre sus compatriotas, debió al Poverello su conversión a la Iglesia Católica, y puede decirse que ya no vivió sino para San Francisco.

Entre tanto, las investigaciones avanzaban profusamente en ambos campos y podía pensarse, aun entre los hijos del seráfico Patriarca, en rehacer la vida de éste según los nuevos datos aportados y conforme al gusto de las nuevas generaciones. Es lo que se propuso el capuchino inglés P. Cuthbert (Londres, 1912). Su biografía fué calificada como una de las mejores, si no la mejor, por Sabatier. Hacíase necesario, además, someter a disección todo el complejo de elementos barajados por los que trataban de perfilar la fisonomía del santo, estudiándolos ya por separado, ya en su trabazón psicológica. A tal necesidad respondió espléndidamente el P. Hilarino Felder de Lucerna con su obra titulada *Los ideales de San Francisco* (Paderborn, 1923). Hay un prisma a través del cual ve el capuchino suizo la espiritualidad franciscana: la vocación caballeresca de Francisco, posición que no a todos convence, pero que da unidad y atractivo al conjunto. Mucho más tarde el mismo P. Hilarino insistiría, ya anciano y cargado de experiencias científicas, en aquella su primera tesis de juventud, trazando la figura del *Caballero de Cristo* (Paderborn, 1940).

Clase aparte forma el originalísimo convertido G. K. Chesterton (Londres, 1925) con su biografía entre apologética y filo-

sófica, dirigida «al hombre moderno en su tipo corriente, simpatizante, pero escéptico».

Entre las grandes biografías escritas después del desarrollo adquirido por los estudios franciscanos merece destacarse la del P. Luis de Sarasola, OFM (Madrid, 1929), fruto maduro de una investigación sesuda y diligente, si bien falta de esa unción propia de los biógrafos convertidos o extraños a la familia franciscana. La última de las buenas biografías es la de Omer Englebert (París, 1947). Señala la madurez de los estudios sobre la figura de San Francisco. Superado el período del análisis crítico y de las polémicas, ha llegado el de las biografías psicológicas y espirituales, en que la persona del Pobrecillo se proyecta sobre su misión providencial y sobre su obra, en un realismo histórico cautivador. La investigación poco más tendrá que añadir ya, en cambio el campo de la psicología y de la espiritualidad nos puede reservar todavía importantes descubrimientos.

Nuestra época ya no es romántica, pero vive de la herencia del romanticismo, recibida a través del historicismo, del psicoanálisis y de la introspección suprarrealista. Por eso, para los biógrafos contemporáneos, Francisco de Asís no es ya el hombre representativo de un siglo, como le vió la Pardo Bazán, ni el campeón de un gran ideal, como le quiso la escuela de Sabatier, sino que es una existencia. Y aun más, un reverbero de existencias, como una senda de luz y de armonía en medio de la angustia del vivir. El hambre de existencias humanas ha inundado el mercado librero de biografías. Ignoramos que ninguna otra figura histórica, fuera de Jesucristo, las tenga en tanta abundancia como el santo del amor. En solo ocho años, de 1940 a 1948—los menos propicios del siglo para aventuras literarias—, hemos contado hasta ciento trece títulos, entre obras nuevas, traducciones y reediciones, de biografías de San Francisco: 28 en inglés, 23 en italiano, 21 en español, 13 en francés, 10 en alemán, 9 en holandés, 2 en húngaro y las demás en portugués, polaco, checo, griego, catalán y bretón. Es notable la predilección creciente del público anglosajón por el menos nórdico de los santos.

En ese cúmulo de biografías, y en los incontables estudios

fragmentarios que a diario aparecen en revistas y obras generales, hay apreciaciones de todos los colores y de todas las tendencias, sin excluir las interpretaciones teosóficas y comunistas. Todos quisieran que el dulce Pobrecillo fuera de su parcialidad. Pero ni una voz enemiga entre un conjunto tan dispar.

Semblanza personal de San Francisco.

Si en todas las Ordenes religiosas la vida del fundador es la primera página obligada de su historia, en ninguna como en la franciscana. San Francisco no es solamente el ideador, iniciador y organizador de su instituto, sino que es ante todo el modelo, el *speculum perfectionis Fratrum Minorum*, *forma Minorum*, la Regla viva; él mismo tenía esta conciencia de ser el ejemplar de sus frailes, más que el legislador de una nueva institución. Para un genuino fraile menor, por encima de la letra de la ley, estará siempre la vida del seráfico Padre. Es punto que conviene no perder de vista si se quiere comprender la historia franciscana.

Pero precisa distinguir entre las cualidades e ideales personales de San Francisco y el ideal que él mismo ofreció a su Orden como fundador.

1.° Fisonomía individual de San Francisco.—Por el retrato presentado por Celano se ve que San Francico era de constitución delicada y fino temperamento; gracioso y bien proporcionado, sin ser hermoso, poseía uno de esos organismos endebles, dotados de exquisita sensibilidad, en que se graban con firmeza las impresiones exteriores, en que se exalta fácilmente la facultad de gozar y de sufrir y cuyas pasiones suelen ser ardientes y tumultuosas. Imaginación fecunda y desbordante, pero objetiva y realista, parece estar oyendo y viendo a los personajes cuyas acciones se le relatan, se identifica con ellos con una relación personalísima.

A pesar de ese predominio de la imaginación y de la sensibilidad, no padecían detrimento las facultades de juicio y de

ejecución; poseía, por el contrario, reflexión profunda y voluntad decidida.

Por su sentido práctico de la vida se acreditaba hijo de mercader burgués, pero el alma de caballero, que le enlazaba por medio de la madre con la nobleza feudal, se revelaba en forma de afabilidad natural, cortesía, liberalidad, lealtad, audacia y decisión. Este temple caballeresco es nota destacadísima antes y después de su conversión: Francisco concibe el servicio de Cristo como una suerte de caballería andante.

Además de caballero es poeta. Ama la vida y la naturaleza; capta el lenguaje de las cosas y hace rimar la creación entera al compás de su alma enamorada.

Siente un deseo insaciable de acción, de derramarse hacia fuera; y por otro lado le embarga el atractivo de la soledad y con frecuencia cree tener vocación de ermitaño.

Su cultura intelectual era la cultura media de los que, no habiendo cursado el *trivium* y el *quatrivium*, no podían figurar entre los *clerici* o *litterati;* él gustaba de llamarse *simple* e *idiota*, pero no era un ignorante; dominaba bastante bien el latín corriente del siglo XIII, rústico e incorrecto; cantaba en lengua provenzal; sabía de romances y trovas; y, sobre todo, leía y meditaba la Biblia, principalmente el Nuevo Testamento, que dominaba por entero.

San Francisco tenía, además, su ideal personal de santidad, efecto en parte de esas mismas cualidades naturales que trataba de sobrenaturalizar, en parte de la reacción contra el abuso que de ellas había hecho tal vez antes de su conversión—porque Francisco se tenía por auténtico convertido—y en parte, finalmente, de su conciencia de ser la Regla viva de sus frailes. Tal era el marco en que la gracia divina labraba aquella alma privilegiada.

Pero al tratar de deslindar lo que hay en San Francisco de personal y privativo y lo que de él ha de participar su Orden, no debemos olvidar que Dios modela los fundadores conforme a los fines de la institución a que han de dar el ser. Lo que caracteriza la personalidad de San Francisco pertenece de alguna manera a la Orden seráfica. Además hubo en él cierto empeño en

traspasar a sus frailes esas mismas cualidades individuales: ellos habían de ser los «caballeros de la Tabla Redonda», los «juglares de Dios»; debían aparecer alegres, sencillos, corteses, amantes de la naturaleza.

2.° Ideal de San Francisco respecto de su Orden.—El ideal que San Francisco se formó sobre su propia obra respondía plenamente a la vocación objetiva de la Orden en el plan divino y aun también a la concepción de la Sede Romana sobre la misión de los frailes menores en el seno de la Iglesia, por más que Sabatier y su escuela hayan pretendido lo contrario.

Pero conviene tener en cuenta la acertada observación del P. Ehrle a este propósito: «Dios suele mostrar a los santos fundadores, y a veces de un modo maravilloso e inmediato, el plan general de la obra que han de realizar; pero en cuanto a los detalles y su determinación concreta deja obrar a las causas segundas, es decir, a los acontecimientos y experiencias de la vida, que imprimen a su fundación cierta evolución progresiva... Es, pues, un grave error ver la expresión más perfecta de un ideal, su punto culminante, en el primer momento de su realización, y considerar, en consecuencia, como una apostasía parcial, como decadencia, todo ulterior desarrollo y calificar de fuerzas destructoras las que conducen a ese desenvolvimiento.»

La vocación franciscana en toda su amplitud es genuinamente concepción del mismo San Francisco o, hablando con más propiedad, inspiración sobrenatural de Dios. «Ninguno me enseñaba lo que yo debía hacer—dirá él mismo en su Testamento—, sino que el mismo Altísimo me reveló que debía vivir según la forma del santo Evangelio, y yo en pocas y sencillas palabras lo hice escribir y el señor Papa me lo confirmó.» Pudo haber ingerencias extrañas en cuanto a la aplicación práctica de esos ideales, hubo causas segundas, pero nuevos elementos no. En el origen de la Orden franciscana no puede hablarse de cofundadores.

Dejando para más tarde la determinación de cada una de las manifestaciones—espiritualidad, estudio, apostolado—, podemos establecer en las siguientes líneas generales el *ideal franciscano.*

Históricamente la vocación de San Francisco y de su Orden nació a los pies del crucifijo de San Damián; se determinó el día de San Matías de 1208 a la lectura del Evangelio (Mt., 10, 7-14) y el 16 de abril del mismo año al abrir el misal por tres veces con los dos primeros discípulos (Mt. 19, 21; Lc. 9, 1-6; Mt. 16, 24-26); y se completó con la redacción de las tres Reglas, con las enseñanzas escritas y orales del santo y con la retrospección nostálgica del Testamento.

El ideal pleno de San Francisco fué condensado por él mismo en la expresión *Scio Christum Pauperem Crucifixum* (Cel. II, c. 71), fórmula que Murillo supo sintetizar maravillosamente en su célebre alegoría del «Abrazo».

Centro y cifra, pues, de todo el programa franciscano es *Cristo Crucificado.* Seguirle, transformarse en Él, será la aspiración suprema de Francisco y de sus hijos. El medio por antonomasia, y al mismo tiempo la consecuencia inmediata, es la «altísima *pobreza*», por la única razón de que ella resplandece en Cristo crucificado. La pobreza franciscana no tiende, por lo tanto, primariamente a suprimir los estorbos que los bienes terrenos puedan poner a la perfección, sino a la imitación de Jesucristo pobre. Por esto la amó San Francisco hasta hacer de ella la «Dama» de sus pensamientos caballerescos, y por esto es considerada como la característica de la Orden seráfica.

El ideal de pobreza importa en la concepción franciscana, primero la renuncia total, individual y colectiva, a la posesión de cosas terrenas, pero además la mayor limitación posible en el uso de las mismas. El primer elemento es absoluto e incondicional; el segundo podrá recibir diversas interpretaciones según las varias circunstancias de tiempo y lugar; y de aquí se originarán las enconadas luchas que hemos de encontrar en torno a la pobreza.

El medio normal de procurarse el sustento será el *trabajo;* medio subsidiario, pero no extraordinario, la *limosna;* medio excepcional, el recurso a los *amigos espirituales;* medio absolutamente descartado, el *dinero.*

En la imitación de Cristo crucificado y pobre, la observancia

literal del *Evangelio* constituye la suprema y única regla de vida. Las dos primeras Reglas franciscanas no son otra cosa que una serie de citas literales del sagrado texto. Al principio y fin de la Regla bulada de 1223 estampó San Francisco con firmeza la vocación evangélica de la Orden: «La Regla y vida de los frailes menores es ésta: guardar el santo Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo... — ... Para que guardemos el santo Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo que firmemente prometimos»; y en el Testamento volvió a insistir con vigor sobre el mismo tema. «Vivir conforme a la perfección del Evangelio» fué la fórmula señalada a Santa Clara y sus hijas en 1212. «Fratres de poenitentia» se llamaron los primeros terciarios, y para San Francisco «poenitentia» suena lo mismo que vida evangélica.

El *apostolado* entre fieles e infieles, realizado «plus exemplo quam verbo», no será sino una consecuencia del amor a Jesús crucificado y de la consigna recibida de labios del crucifijo de San Damián: «Ve y repara mi iglesia.»

Toda la acción franciscana deberá distinguirse por la *sumisión al Vicario de Cristo*, por ser tal, y a toda la jerarquía eclesiástica, por cierto sentido o instinto sobrenatural, que no se explica fácilmente en aquella época si no se tienen en cuenta los caracteres particulares de la vocación de San Francisco.

Y las virtudes franciscanas, derivadas inmediatamente del mismo ideal de pobreza absoluta, serán: la *humildad*, *simplicidad*, *alegría* y *libertad de espíritu*, todas ellas informadas por la dominante del *amor*, que extenderá a todo lo franciscano el apelativo de *seráfico*. Francisco incluirá además en el catálogo de las virtudes la *cortesía* y otras manifestaciones de un humanismo acendrado.

Lo nuevo en el ideal franciscano.

No lo es, ciertamente, el ideal mismo considerado en su objeto, ya que el seguir a Jesucristo por medio del desasimiento de las cosas de la tierra es de esencia de la perfección cristiana.

Pero lo es el modo peculiar de entender y llevar a la práctica ese ideal esencial.

No faltan quienes han pretendido ver en San Francisco un fundador oportunista por cálculo, conocedor de los males fundamentales de la época. Otros, por el contrario, le presentan como un inconsciente, a merced de impulsos cuyo alcance no era capaz de percibir. Ambos extremos pugnan con la realidad histórica. San Francisco tuvo conciencia de su misión y de su obra, aunque no desde el primer momento de su conversión. Percatóse, además, de que era un verdadero reformador y comprendió lo que para serlo se requiere: respeto a la Iglesia, sumisión a la jerarquía, dar el ejemplo reformando la propia vida...; pero él no se preocupó de analizar las causas profundas de los males de su época ni hubiera podido precisar a punto fijo cuáles eran éstos. Sabía dónde se halla el camino seguro y se lanzó por él sin contemplaciones. No le importaba que las demás instituciones monásticas hubieran ejercitado o no el apostolado, que hicieran o no penitencias y austeridades, que hubiera ciertos herejes que abusaban del concepto de pobreza evengélica, que hubiera grandes abadías objeto de escándalo para el pueblo sencillo, que la predicación popular se ejerciese de una manera indigna...; él sólo sabía que los frailes menores tenían como misión llevar a todas partes la observancia del Evangelio en su propia vida.

1.° El franciscanismo y el medio ambiente que le vió nacer. Ambiente social.—Al alborear el siglo XIII comienza a resquebrajarse la unidad del feudalismo y del Imperio germánico. En Italia hace su aparición una nueva fuerza que se debate contra esas dos instituciones medievales: el *común* o municipio, con su desarrollo industrial y comercial independiente, de nuevo tipo, con su nueva economía monetaria, con sus nuevas exigencias y su movilidad de vida democrática opuesta a la estabilidad feudal. Asís se halla en el período de sus primeras agitaciones comunales, y Francisco, en su juventud, toma parte activa en la lucha, enrolado entre los «burgenses» y «minores» contra los «maiores». El caso de Asís es un episodio entre mil en la efervescencia gene-

ral de Italia. Y más allá de los Alpes se abren paso las nuevas nacionalidades con aspiraciones opuestas a la unidad de la «civitas christiana».

Signo de la aparición de un pueblo nuevo con una civilización nueva es la transformación de la lengua: el latín cede su puesto al *romance*.

Entre el feudalismo y el común, entre el ocaso del imperio unitario, que no logra subsistir ni aun romanizándose con los Hohenstaufen, y el alborear de las naciones, entre la lengua sabia y la vulgar, aparece San Francisco, con todas las virtudes activas y constructivas del burgués hijo del pueblo, con todos los sueños caballerescos y las ansias de renunciamiento de la edad que declina. Enlaza dos edades y acopla todos los contrastes de aquel siglo de transición.

Ambiente religioso.—El común, al mismo tiempo que se sustraía a la jerarquía feudal, sustraíase también al influjo benéfico de la que hasta entonces había sido la fuerza mayor de la Iglesia: el *monaquismo*. En la época de las invasiones y en los siguientes siglos feudales la abadía había sido centro insustituíble de evangelización, de civilización y de cultura. Pero ahora su influjo no puede llegar a los ciudadanos que trabajan y sufren en el municipio. La abadía es tan inaccesible para este pueblo como el castillo roquero.

En vez de los monjes se acercan al pueblo los herejes—cátaros, patarenos, valdenses—con sus principios de pretendido retorno al Evangelio, de pobreza, de comunidad de bienes, de rebelión contra la Iglesia oficial. Como sus ideales responden al ansia universal de una Iglesia más pura, más desligada de preocupaciones temporales y, sobre todo, más próxima y maternal, el éxito será seguro, tanto más si se desatan contra las costumbres del clero, cuya reforma se estaba siempre emprendiendo sin realizarse nunca, y si además se presentan con aparente austeridad y desinterés, y adoptan el uso del romance mientras en las iglesias se sigue usando el latín. Las profecías de Joaquín de Fiore vinieron a comunicar mayor vuelo a estos movimientos.

Se necesitaba, pues, un hombre y una institución que, reco-

giendo los anhelos que llenaban el ambiente, acertase a comunicarles una dirección ortodoxa y católica.

2.° El franciscanismo y los herejes de la época.—Alguien ha llegado a ver en San Francisco «un esclarecido discípulo del oscuro Pedro Valdo». Nada más falso.

Pero las afinidades entre el movimiento franciscano y los valdenses y cátaros son un hecho innegable. Obedecen al mismo anhelo de un cristianismo más puro, más austero; abogan por la vuelta al Evangelio mediante la práctica de la pobreza.

Los *valdenses*, procedentes de Lyon, habían sido aprobados por Alejandro III en 1179. Permitióseles hacer voto de pobreza, pero se les vedó predicar sin licencia del ordinario; ellos acabaron pronto por enfrentarse con la jerarquía dándose a la predicación libre y a la vulgarización de la Sagrada Escritura. Fueron condenados por Lucio III en 1183. Enseñaban que todo fiel cristiano que observa el Evangelio es sacerdote y que en cambio son inválidos los actos realizados por un sacerdote indigno. En 1218 se enlazaron con los *pobres lombardos* o patarenos. Gozaron de gran aceptación entre la gente humilde, particularmente entre los artesanos.

De peor calidad fueron los *cátaros* o albigenses, extendidos por el mediodía de Francia y en Lombardía. Profesaban una fe filosófico-teológica cuya base era el dualismo maniqueo; negaban varios de los dogmas fundamentales del cristianismo, rechazaban el Antiguo Testamento y abominaban de todo culto externo. Se distribuían en «creyentes» y «perfectos»; estos últimos hacían alarde de una moral rígida y un ascetismo austerísimo. Esta secta atentaba contra la esencia misma del cristianismo.

Frente a estos y otros movimientos desviados, despliega su programa la reforma franciscana: a) seguir el Evangelio a la letra, pero todo el Evangelio, aun lo que se refiere a la autoridad de Pedro, de los apóstoles y de sus sucesores; b) predicación al pueblo en romance, pero con permiso del papa, de los obispos y aun de los simples curas rurales; c) práctica de la pobreza, de la castidad, del trabajo, pero sin clamar contra la avaricia

y la relajación del clero, con un profundo respeto a los sacerdotes, aunque sean pecadores, con la palabra de paz siempre en los labios; d) austeridad y desasimiento de las cosas del mundo, pero con un optimismo y un modo de mirar las criaturas materiales diametralmente opuesto al pesimismo cátaro y valdense; San Francisco ama la naturaleza creada, porque ama al Creador; este optimismo franciscano fué quizá el golpe más certero contra la invasión del catarismo, que a principios del siglo XIII había invadido gran parte de Italia.

3.° El franciscanismo y las Ordenes religiosas anteriores.—En el antiguo mundo grecorromano hízose necesario oponer a la corrupción urbana y al culto pagano de la naturaleza el ejemplo de una vida de expiación y de oración, con el menor contacto posible con el mundo. Así nació el monacato oriental. La época de las invasiones y la constitución de la nueva sociedad europea requería hábitos de trabajo; el feudalismo invitaba a la *stabilitas loci* y ésta a la contemplación. Es lo que añadió el monacato occidental, benedictino, a los ideales del oriental.

Pero la nueva vida del municipio y el nuevo orden económico y político requiere la *acción*. La nueva institución providencial deberá vivir en medio de ese pueblo, que ya no necesita hábitos de trabajo, que se aburre con los largos cantos litúrgicos, que mira a las ricas abadías con la misma aversión que a los castillos feudales, y deberá hablarle en su lengua y enderezar y sobrenaturalizar su movilidad. Pero por otra parte es preciso dar a la nueva sociedad, demasiado entregada a la adquisición y al disfrute de bienes materiales, el ejemplo de un desprendimiento mayor. Y Francisco renuncia a toda propiedad, aun en común, y repudia el dinero, que tanto deslumbra a los hombres de aquel renacimiento económico.

No se propone, como otros fundadores, un campo determinado de actividad; su ideal completo lo forma la misma vida y actividad de Cristo y de los apóstoles. Los benedictinos y los canónigos regulares no habían sido fundados con miras a la predicación, sino a la oración. Habíanse dedicado, es cierto, por excepción,

a la vida activa, y aun había habido institutos eminentemente misioneros en la época de la evangelización de Europa; pero ninguna Orden se había puesto en contacto con el pueblo para participar de sus intereses y sentir sus dolores y alegrías. Y esto lo hace el franciscanismo, sin abandonar la vida contemplativa, sino haciéndola aún más vigorosa.

San Francisco enseña, además, a los «burgenses» y al pueblo artesano a santificar la misma actividad febril en que se agitan, la vida de familia, llevando con la Orden tercera la perfección evangélica al medio de los poblados.

Es cierto que, al impulso de estas aspiraciones de la época, habían precedido ya a la Orden franciscana ciertas instituciones de nuevo tipo, más o menos contagiadas de las sectas heréticas. Tales fueron, principalmente, los humillados y los pobres católicos.

Los *humillados* de Lombardía fueron en su origen (1178) una asociación piadosa de gentes de humilde condición que, sin hacer voto alguno y sin vínculos de vida común, se asociaban en el trabajo diario. También se dieron a predicar, por lo que fueron excomulgados en 1184. Inocencio III, con aquel tacto que poseía para aprovechar en bien de la Iglesia todos los elementos utilizables, los reconcilió y les dió una Regla en 1201. Entonces se dividieron en tres grupos: uno compuesto de hombres y mujeres que permanecían en sus casas; otro cuyos miembros, hombres y mujeres, vivían en un edificio común, separados entre sí, sin dejar de ser laicos; finalmente, el grupo de los clérigos y laicos que llevaban vida común y constituían una verdadera Orden religiosa. Las agrupaciones de humillados se parecían mucho a lo que después fueron las beguinas en Flandes.

Los *pobres católicos* formaban dos grupos, fundados el uno en Cataluña por Durando de Huesca (1208) y el otro en Lombardía por Bernardo Primo (1210). Durando de Huesca había sido valdense; convertido en 1207 por Santo Domingo, determinó consagrarse por entero a combatir la herejía por medio de la ciencia y de la pobreza evangélica. La nueva fraternidad fué aprobada por Inocencio III en 1208. Su ideal de pobreza es muy parecido al de San Francisco: renunciar a toda propiedad, no

preocuparse del día de mañana, no recibir oro ni plata... Pero es muy diferente la fuente de donde procede este ideal de pobreza. El blanco de Durando es combatir la herejía, y por eso sólo admite en su instituto a aquellos, clérigos o legos, que sean capaces de argumentar contra los herejes. El mismo carácter presenta la Regla de Bernardo Primo, aprobada en 1210.

Con el franciscanismo se inicia plenamente el nuevo tipo de *Ordenes mendicantes*. Bajo este aspecto podemos resumir los caracteres de la Orden seráfica de la siguiente forma: a) *vida mixta*, que consiste en reproducir a Jesucristo en su vida contemplativa y activa, es decir, santificación individual y santificación del prójimo por el apostolado; b) *forma de gobierno* totalmente nueva: régimen centralizado bajo un superior general sometido directamente al Papa; desaparece, como consecuencia, la limitación de la «stabilitas loci»; al monasterio sucede el «locus», morada provisional a merced de las exigencias del momento; d) pobreza evangélica, garantía de libertad para el espíritu y para la acción; e) actitud idealista y práctica a la vez ante la vida; f) universalismo en la actividad apostólica.

4.° El franciscanismo y la Orden de Santo Domingo.— Ambas Ordenes gemelas responden a las mismas exigencias del momento histórico, pero con diferentes medios y táctica.

Santo Domingo, canónigo regular de Osma, concibió la idea de su institución ante el ejemplo de Durando de Huesca, y se apropió los mismos fines y casi los mismos medios: combatir la herejía en Languedoc por medio de la ciencia teológica y de la pobreza voluntaria. En 1215 fué a Roma a pedir la aprobación; como el Concilio IV de Letrán acababa de prohibir la fundación de nuevas Ordenes, hubo de escoger la Regla de San Agustín. Seguían, pues, siendo canónigos regulares y, como tales, sujetos aún a la «stabilitas loci». En 1216 Honorio III aprobaba la nueva Orden.

Las diferencias entre el plan de Santo Domingo y el de San Francisco eran hasta entonces muy grandes. El apostolado de Santo Domingo se circunscribía al Languedoc; la pobreza era

para él nada más que un recurso táctico de apostolado, no un medio de santificación personal, una pobreza que se conciliaba con la aceptación de posesiones y rentas. Las cosas cambiaron a partir de 1217.

No consta si San Francisco y Santo Domingo se encontraron en Roma por primera vez en 1215. Como éste hizo al menos cuatro viajes a Roma y realizó muchas correrías por Italia, ocasiones hubo para tener, no uno, sino varios encuentros, aun cuando las fuentes dominicanas no mencionan ninguno ni hablan de la amistad de los dos santos patriarcas, tal vez porque en estas relaciones Santo Domingo representa el papel de discípulo y de admirador. Pero no cabe dudar al menos del encuentro en casa del cardenal Hugolino y también es probable la visita de Santo Domingo al capítulo de las Esteras (1219). Puede asimismo darse por demostrada la influencia del de Asís sobre el de Guzmán, aun rechazando ciertos episodios que se hallan en los cronistas franciscanos.

El ejemplo del ideal franciscano obró trascendentalmente en el nuevo plan de Santo Domingo a partir de 1216: apostolado universal y pobreza absoluta. Pero influjo no significa imitación. La Orden de Santo Domingo siguió siendo de canónigos regulares. El estudio era esencial en su constitución, como medio primario de apostolado; los «frailes predicadores» habían de ser ante todo *pugiles fidei et vera mundi lumina*, en expresión de la bula de aprobación de Honorio III. El oficio coral debería ser breve, a fin de no impedir el estudio, y aun la vida de oración habría de regularse según el horario más conveniente para el cultivo intelectual. Santo Domingo rechazó las posesiones y las rentas al volver en 1217 de su segundo viaje a Roma, *ne praedicationis impediretur officium sollicitudine terrenorum*, pero conservó la propiedad de los conventos y de las iglesias.

Es cierto que también existió con el tiempo una influencia de la Orden de Predicadores sobre la de Menores, sobre todo en lo que hace al estudio, influencia que, como veremos, fué uno de los factores que transformaron a la segunda en Orden clerical.

CAPITULO II

FUNDACION Y PRIMEROS PASOS

(1209-1219)

En Rivo Torto.

Durante los dos primeros años de su conversión (1206-1208) San Francisco vistió hábito eremítico. El 24 de febrero de 1208, fiesta de San Matías, comprendió de lleno la vocación evangélica en la Porciúncula. Repetida por el sacerdote la lectura del Evangelio de la fiesta, arrojó sus vestidos de ermitaño, echóse encima un saco con capucha, ciñóselo de una tosca cuerda y comenzó a predicar en Asís la paz y la penitencia. Luego se le unieron Bernardo de Quintavalle y Pedro Cattani, que se instalaron con él en el rústico refugio de Rivo Torto. Aquí vino a juntárseles Fray Gil de Asís. La reducida fraternidad adquirió conciencia de sí misma y organizó la primera salida apostólica: Quintavalle y Cattani por un lado, Francisco y Gil por otro. Luego se les unieron otros tres compañeros.

El obispo de Asís, Guido, insinuó a Francisco la necesidad de poseer algunos bienes, para hallarse a seguro de cualquier contingencia, pero el santo rechazó con tesón la propuesta. Su programa de vida estaba ya bien definido. Cierto día Francisco reunió a todos sus compañeros y, después de exponerles amplia-

mente el plan de vida evangélica, los envió a predicar de dos en dos. Los padecimientos que en esta excursión por Italia tuvieron que soportar fueron la primera gran prueba de los nuevos caballeros de la pobreza. San Francisco consolaba frecuentemente a los suyos durante esta penosa etapa inicial con la visión optimista del gran número de hombres de todas las naciones que se unirían a ellos andando el tiempo.

Aprobación de la Orden.

Cuando fueron doce los penitentes de Rivo Torto, Francisco escribió la primera *forma vitae* o *Regla primitiva*. El mismo dirá en el Testamento, y lo sabemos por otros testimonios, que esta Regla no contenía más que la letra del Evangelio aplicada a su programa de vida. No se nos ha conservado el texto de su redacción original. Ha habido modernamente muchos franciscanistas que se han esforzado por reconstruirlo íntegramente a base del Testamento y de algunos textos de Celano y otras fuentes, pero no convienen entre sí.

Entonces pensó Francisco que era llegado el momento de obtener la aprobación del Vicario de Cristo, y a Roma se dirigió la comunidad entera. Aquí se encontraron con Guido el obispo de Asis, quien los presentó al cardenal Juan de San Pablo. Este, antiguo cisterciense, comenzó por recomendarles que ingresaran en algún monasterio o se retirasen a hacer vida eremítica. Francisco negóse con entereza y acabó por ganar al cardenal para su causa. El inesperado protector, a su vez, presentó ante Inocencio III a los pobres de Asís como la gran esperanza de la Iglesia. La oposición fué grande en la curia romana, pero al fin vencieron los empeños de Juan de San Pablo, la clara visión de Inocencio III y el idealismo sobrenatural de San Francisco. La nueva Orden fué aprobada en abril de 1209 (según otros en 1210, con poca probabilidad). El cardenal de San Pablo confirió la tonsura a los doce, que era otorgarles los derechos de la inmunidad eclesiástica.

En la Porciúncula. El nombre de «Menores».

Un incidente prosaico hizo salir a los frailes de Rivo Torto. Esta residencia, por lo demás, hacíase ya en absoluto insuficiente. Entonces obtuvieron de la abadía cluniacense de Monte Subasio la cesión de la Porciúncula, donde se había revelado a Francisco dos años antes la vocación evangélica. En adelante sería el centro de la Orden. Alrededor de la capillita fabricaron unas chozas de barro y ramaje; quería el santo que el albergue de la Porciúncula sirviera de modelo a los demás que se establecieran.

En un principio, los componentes de la fraternidad habían adoptado, para llamarse de algún modo, el nombre de *Viri poenitentiales de civitate Assisii;* pero cierto día en que escuchaba Francisco la lectura de la Regla primitiva, al llegar al pasaje que decía: «Y sean menores y sujetos a todos», exclamó, movido de repentina inspiración: «Quiero que desde ahora nuestra fraternidad se llame *Ordo Fratrum Minorum.*»

Sabatier y otros han querido ver en esta denominación un importante aspecto social y político del movimiento franciscano, en relación con el conflicto existente entre las dos clases sociales de la época: los «maiores» o nobles y los «minores», o bajo pueblo. Precisamente en 1210 verificábase en Asís la reconciliación entre los dos partidos antagónicos. Es posible que esta consideración hubiera tenido su parte en la elección del nombre, pero la razón principal para San Francisco fué también en esta ocasión la letra del Evangelio; esta denominación sería como resumen de su ideal de humildad evangélica a ejemplo de Cristo; del mismo modo que los textos del Evangelio, interpretados con sencillez, fueron los que le movieron a dar más tarde el nombre de «siervos» a los superiores (Mt. 20, 26-28; Lc. 23, 26). En la Regla de 1221 escribirá: *Et nullus in vita ista vocetur prior, sed generaliter omnes vocentur Fratres Minores. Et alter alterius lavet pedes.*

Decídese la vocación apostólica de la Orden.

En 1212 sucedió el fracasado viaje de San Francisco a Siria, emprendido con el intento de predicar la fe a los sarracenos e iniciar así la nueva cruzada espiritual ideada por el santo. Tomó Francisco este fracaso como aviso del Cielo. ¿Sería que la acción apostólica no entraba en la vocación de la fraternidad o al menos en su vocación personal? ¿Estaban más acertados aquellos hermanos que, como fray Silvestre, se daban a gozar de la contemplación en las cavernas de Monte Subasio? ¿Su propia experiencia de la vida contemplativa no era una señal de que tal debía ser su vocación?

Hubo un momento de seria vacilación en el ánimo del fundador. La respuesta vendría de lo alto. Y entonces tuvo lugar aquel deliciosísimo episodio que nos describen las Florecillas y que en el fondo es absolutamente histórico: embajada de fray Maseo a fray Silvestre y a Santa Clara; solemne y caballeresca recepción que le hace Francisco a su regreso, escuchando arrodillado la respuesta de Jesucristo: «Dios no te ha elegido para ti solo, sino también para la salvación de los demás»; arranque decidido del santo, lanzándose a campo traviesa y desahogando su celo por anunciar la palabra de Dios ante una bandada de pájaros, primer auditorio que le sale al paso. Ya no dudará nunca Francisco de su vocación apostólica. Pero la concebirá hermanada siempre con la vida contemplativa, como un desbordamiento de ésta. Es significativo que a los pocos días aceptase del conde Orlando el monte Alvernia para saciar en su cumbre solitaria las ansias de vivir para solo Dios.

Efecto de esta confirmación de su destino apostólico fué sin duda la nueva tentativa, fracasada también, de predicar el Evangelio a los sarracenos de Marruecos (1213), para lo cual creía era buena sazón el abatimiento en que los suponía después de

la derrota de las Navas. La enfermedad contraída en España le hizo conocer que Dios no quería aquella empresa.

En 1215 tuvo lugar el IV Concilio de Letrán. No consta que asistiese San Francisco; el P. Cuthbert lo afirma y supone que del discurso introductorio de Inocencio III data aquella devoción particular del santo al signo *Thau*. Tampoco consta si en esta ocasión se encontró con santo Domingo, como arriba se dijo. Lo que sí consta es que el Concilio confirmó la Orden de Menores, al mismo tiempo que prohibía la fundación de otras nuevas.

La Indulgencia de la Porciúncula.

Obtúvola San Francisco en 1216 del nuevo Papa Honorio III, apenas elegido en Perusa. El origen de esta indulgencia es de los temas franciscanos que más discusiones han levantado. No hay insinuación alguna en los autores del siglo XIII ni se conserva diploma alguno de la Cancillería romana. De aquí el argumento del silencio que han esgrimido los adversarios de esta prerrogativa franciscana. Sabatier negó de plano su autenticidad al principio, pero dos años después cambió radicalmente de parecer, defendiéndola con entusiasmo.

Ante todo, no debe confundirse la autenticidad histórica con la autenticidad canónica; la Indulgencia de la Porciúncula es un hecho reconocido por la Iglesia. Lo que se trata de saber es si el origen de la indulgencia fué en realidad el que le asigna la tradición, es decir, el que se contiene en el relato apologético de fray Francisco Bartholi de Asís, del siglo XIV.

Del estado actual de la cuestión parece no puede llegarse a una conclusión definitiva. Parece cierto que en 1277 se hacían esfuerzos entre los franciscanos para defender la autenticidad de la concesión y atribuirla a San Francisco; en 1310 la tradición estaba ya formada, según aparece en un documento del obispo de Asís, pero la polémica continuaba.

Capítulo general de 1217. Hugolino.

En el capítulo de Pentescostés de 1217 dióse un paso importante en la organización de la Orden: ésta fué distribuída en *provincias* y fueron instituídos los ministros provinciales; además se organizaron las primeras misiones fuera de Italia y en Oriente.

San Francisco había escogido como campo de su apostolado a Francia. Púsose en camino, y al llegar a Florencia presentóse al cardenal Hugolino, obispo de Ostia, legado de la Santa Sede en Lombardía y Toscana. De esta entrevista data la amistad íntima que unió a estos dos hombres tan diferentes, hechos para entenderse y completarse. Hugolino será en adelante el consejero de Francisco. Y su primer consejo fué disuadirle del vaje a Francia y hacerle volver a Asís. Pocos meses después, Honorio III encomendaba al cardenal oficialmente el papel de «protector» y «defensor» de los frailes menores.

Para la escuela protestante Hugolino es el responsable de la supuesta adulteración del ideal franciscano; él habría explotado el movimiento despertado por Francisco y habría abusado de la sencillez y pretendida impericia de éste en provecho de los planes de la Sede romana. Sabatier llega a afirmar, por ejemplo, que Hugolino incitó al santo a hacer el viaje a Egipto en 1219 con el fin de componer a su talante los asuntos de la fraternidad en ausencia del fundador. Escritores del partido opuesto han dado en el otro extremo, viendo en la intervención del cardenal un mero apoyo a las planes de Francisco.

He aquí lo que se deduce de los estudios publicados y del examen sereno de las fuentes: 1.° No puede negarse que fué muy grande la influencia de Hugolino en el origen y evolución de las instituciones franciscanas. 2.° Esta influencia fué decisiva en lo que hace a la segunda y tercera Orden, como hemos de verlo, sin que esto nos lleve a afirmar que él fué el verdadero fundador de estas instituciones. 3.° La intervención de Hugolino en el desarrollo de la primera Orden hízose sentir principalmente en la

protección ofrecida espontáneamente y aceptada por Francisco; en el capítulo de las Esteras, presidido por el cardenal; en la redacción de la Regla primera, sólo indirectamente, y de la Regla bulada, de un modo más directo; así lo afirma el mismo Hugolino ya Papa Gregorio IX, en la bula *Quo elongati* de 1230; finalmente, en los documentos con que desde la silla pontificia favoreció y defendió a la Orden. 4.° Hugolino convenía con Francisco en el ideal sustancial de éste; lo amaba y veneraba como a un enviado de Dios; se condujo con él siempre con nobleza y sinceridad; pero estaba muy distanciado de él en el modo de comprender el espíritu evangélico de la fraternidad y la realización práctica de la misión de ésta en la Iglesia. Hugolino es el hombre de gobierno, organizador clarividente, práctico y calculador, pentrado de un altísimo ideal eclesiástico, deseoso de la reforma de la Iglesia, austero, poco propenso a emociones y arranques idealistas; pero capaz, no obstante, de comprender la grandeza de las aspiraciones de Francisco. En los conflictos de éste con el partido de los frailes doctos, Hugolino se pone del lado de la prudencia humana, pero sin enfrentarse con el santo. 5.° Los puntos de vista de Hugolino chocaron con los de Francisco principalmente:

a) En el *abandono en manos de la Providencia.* Ya en la entrevista de Florencia comenzó reconviniéndole por haber desparramado a sus frailes por toda Europa sin recomendación alguna de la Santa Sede; de hecho aquella primera gran misión fué un fracaso, mirada con los ojos de la humana prudencia; sólo en España tuvo éxito; de las demás naciones—Francia, Alemania, Hungría—volvieron los frailes maltratados y descorazonados. Cerca del cardenal comenzaba a hacer presión el partido de los prudentes. Hugolino cuidaría en adelante de que los frailes menores fuesen bien provistos de recomendaciones y privilegios, aunque con positivo disgusto del fundador. El 18 de junio de 1218 se expedía la primera bula de protección en favor de San Francisco y de sus frailes, dirigida a todos los prelados de la Iglesia universal.

b) En las *moradas estables.* Conocido es el rasgo de San

Francisco al encontrarse en Asís con un edificio de piedra, construído para los frailes por el municipio, y en Bolonia, con el convento espacioso levantado con fines de estudio. Hugolino apoyaba estas innovaciones, pero dejaba a Francisco volver por los fueros de Dama Pobreza.

c) En la *sencillez y humildad de la Orden.* El cardenal, con la vista fija en la reforma de la Iglesia, hubiera querido desde un principio ver a los hijos de Francisco ocupando puestos destacados en la jerarquía; pero en este punto no pudo vencer la resistencia del santo; sus frailes habían de seguir siendo siempre los «menores» en la Casa de Dios. A esto obedecía también la aversión del fundador a toda clase de privilegios y recomendaciones que los acreditaran frente a los obispos y el clero.

d) En el *cultivo de los estudios.* En el mismo Francisco hubiera deseado ver Hugolino mayor prestigio cultural; pero, sobre todo, quería que el gran número de hombres cultos que iban entrando en la fraternidad hallasen modo de aprovechar sus talentos; por esto alentaba a los que deseaban organizar casas de estudio. A su tiempo veremos la actitud de Francisco en este particular.

e) En las *austeridades.* Hugolino se movía en este punto dentro de la concepción monástica anterior; lo veremos, sobre todo, al hablar de la segunda Orden; San Francisco, por el contrario, estaba animado de una gran libertad de espíritu, que hallaba sus raíces en el Evangelio.

Este innegable contraste entre los dos grandes amigos se echa de ver claramente al comparar el *Testamento* con la bula *Quo elongati.*

Género de vida de la fraternidad hasta 1219.

1.° Ocupaciones.—Eran éstas, principalmente, la oración, el trabajo manual, el cuidado de los leprosos y la predicación.

Vida de suma sencillez y espontaneidad, sin disciplina claustral ni reglamentación meticulosa. Como no había libros, al prin-

cipio el Oficio Divino consistía en rezar cierto número de Padrenuestros por cada hora canónica, con la jaculatoria *Adoramus te, Christe, hic et ad omnes ecclesias...* (Cel. I, 45). La oración mental solía hacerse en común a ciertas horas, pero había mucha libertad para desparramarse por los lugares vecinos y aun para recluirse en la ladera del Subasio. San Francisco respetaba la inspiración y el temperamento de cada uno. Para dar forma a esta espontaneidad escribió el santo la interesantísima instrucción titulada *De religiosa habitatione in eremo.*

Al entrar en la fraternidad, los frailes no daban de mano a su antigua profesión, sino que la convertían en medio de ejercitar su apostolado y de procurar el sustento. Se les permitía tener los instrumentos propios del oficio, podían colocarse como criados domésticos, ayudar a los agricultores en las faenas del campo, etc., pero nunca recibían dinero por sus servicios. Su ocupación preferida, con todo, era el cuidado de los leprosos o «hermanos cristianos»; las leproserías les servían muchas veces de albergue. Conocidas son las escenas, relatadas en Celano y en las Florecillas, que se refieren a esta obra de caridad, que tanta importancia tuvo en el origen de la vocación personal de Francisco. La predicación ejercida por los frailes no era la teológica, sino la llamada predicación de «penintencia», es decir, una exhortación al mejoramiento de la vida cristiana.

2.° Organización.—Hasta 1217 no puede hablarse de organización alguna jerárquica. Aun en la Regla 1221 parece reflejarse esta ausencia de jerarquía: «Los frailes no tengan entre sí autoridad ni dominación alguna, sino que deben servirse y obedecerse mutuamente por espíritu de caridad.» Toda la organización se concentraba en la persona de Francisco, quien más que superior era el padre y modelo de todos. No existía aún el noviciado; la entrada en la fraternidad se hacía mediante la vestición del hábito y el cordón; la prueba de la vocación evangélica era la renuncia total a todos los bienes y el servicio de los leprosos. El método educativo lo describe San Buenaventura en estos términos: «Noche y

día meditaban en el libro de la cruz, a ejemplo de su Padre, que les hablaba sin cesar de la cruz.» (Leg. mai. IV, 3.)

Pero esta organización embrionaria hízose insuficiente cuando los seguidores de Francisco se contaron por varios miles y comenzaron a dispersarse fuera de Italia; de aquí la repartición en provincias, presididas por los ministros, que se hizo en 1217. Cada religioso tendrá señalada en adelante la región en que ha de santificarse y trabajar bajo la obediencia de su superior respectivo.

También fueron apareciendo poco a poco las residencias fijas. En un principio los frailes hacían sus correrías enteramente confiados en la Providencia divina. De día trabajaban, predicaban o pedían limosna; de noche se recogían en alguna ermita, en las leproserías o en los atrios de las iglesias, a no ser que un alma caritativa les ofreciese hospedaje.

CAPITULO III

PRIMERA TRANSFORMACION

(1219-1226)

El partido de los «sapientes».

Cada día iba siendo más numeroso en la Orden el grupo de los «clérigos», sobre todo a partir del regreso de San Francisco de España. Entre ellos los había de cultura poco común y no pocos formados en las aulas universitarias. Las fuentes franciscanas les dan el nombre de *fratres sapientes, scientiati, clerici*, y con frecuencia se les confunde en la denominación con los «ministros».

El crecimiento prodigioso de la fraternidad—en el capítulo de las Esteras (1219) se congregaron 5.000 religiosos—y la vitalidad apostólica universal infundida por el mismo San Francisco hicieron que el partido de los prudentes, sin menoscabo de su adhesión al santo y a su programa de vida evangélica creyera necesario imprimir a aquella sociedad informe una organización más disciplinada y formar una legislación más estudiada, más codificada. Hubieran querido también adoptar elementos tomados de otros institutos religiosos.

La organización por provincias, totalmente nueva en la vida monástica, era obra de ellos y de Hugolino; bajo su impulso la Orden entra ahora en abierta evolución. Francisco ve sus intenciones, y, sin embargo, no tiene inconveniente en poner en manos

de esos elementos progresistas el gobierno de la fraternidad. Ya desde 1212 había nombrado en varias ocasiones a Pedro Cattani, canonista renombrado, *vicario general* en su ausencia. Pero, en cambio, el santo rechazó enérgicamente las indicaciones que Hugolino le hizo en el mencionado capítulo de las Esteras de introducir ciertas acomodaciones a la vida monástica y de cultivar el estudio.

Dicho célebre capítulo general organizó de nuevo las misiones, y Francisco determinóse a pasar a Egipto. Al embarcarse dejó en Italia dos vicarios, fray Mateo de Narni, en la Porciúncula, y fray Gregorio de Nápoles, para visitar las provincias, ambos representantes genuinos del partido evolucionista y jerarquizante.

La Regla de 1221.

Hallándose el santo fundador en Siria fué informado de que los ministros y los «sapientes» habían introducido importantes innovaciones que atentaban sobre todo contra el ideal de pobreza y de sencillez. Hubo de emprender precipitadamente el viaje de regreso. Su aparición en Italia llenó de júbilo a los frailes sencillos.

Pronto cayó en la cuenta de la gravedad del estrago producido. Además de las innovaciones de carácter monacal—ayunos más numerosos y abstinencia perpetua—había habido otras transgresiones. Fray Felipe Longo, visitador de las Damas Pobres, había impetrado de la Santa Sede una bula de protección contra los impugnadores; Juan de Capella pretendía fundar una Orden de leprosos; Pedro Stacia, provincial de Bolonia, había establecido un *studium* en aquel centro universitario, construyendo para ello un convento formal.

Sin pérdida de tiempo dirigióse el santo al Papa Honorio III; obtuvo la confirmación del cargo de «protector» y «corrector» para Hugolino, con quien ya se había puesto de acuerdo sobre el modo de remediar las perturbaciones, y pidió para él amplios poderes que viniesen a robustecer su propia autoridad. Pero al mismo tiempo se avino a cierta transacción con el partido progresista. Comprendió que se imponía la revisión de la Regla de 1209. Una bula

decretaba el *año de noviciado* y prohibía abandonar la Orden después de la profesión. Anuláronse las disposiciones de los vicarios generales, revocáronse los privilegios impetrados por Felipe Longo y desaprobóse el intento de Juan de Capella.

San Francisco resignó la jefatura administrativa de la fraternidad y nombró *ministro general* a Pedro Cattani, prometiéndole obediencia; muerto éste al poco tiempo, sucedióle fray Elías. Pero a pesar de esta abdicación, tan dolorosa para los representantes de la primitiva sencillez, el santo continuó siendo considerado como verdadero jefe de la Orden, y él mismo hizo valer en múltiples ocasiones sus derechos de fundador.

En el capítulo de Pentecostés de 1221 promulgóse la llamada *Regla Primera*. Habíala compuesto Francisco, siguiendo las indicaciones de Hugolino, y fray Cesario de Spira le ayudó añadiendo multitud de textos escriturísticos apropiados a cada uno de los capítulos.

Esencialmente, esta Regla es la misma de 1209. Consta de 23 capítulos, que más que artículos de una ley son suaves exhortaciones paternales, llenas de emoción y del más puro ideal evangélico. Es el programa más auténtico y completo de perfección franciscana.

Las innovaciones más importantes que contiene son: el año de noviciado; el mandato de que «ningún fraile predique contra la forma y estatutos de la Iglesia y sin la aprobación del ministro»; el ayuno de todos los viernes del año y de las dos cuaresmas de Todos los Santos y Epifanía, pero declarando terminantemente que los frailes pueden comer de todo lo que se les presente conforme al Evangelio; el derecho de «resistencia» contra los ministros cuando mandaren cosas contra el alma o la Regla, y de amonestar y denunciar ante el capítulo general a los superiores que se apartaren del espíritu de la fraternidad (guarda relación con las persecuciones de que habían sido objeto los frailes seguidores de Francisco durante la permanencia de éste en Egipto); el título de «ministros o siervos» impuesto a los superiores y el mandato a los que se vean en imposibilidad de observar la Regla de

recurrir a los ministros; reglamentación de la celebración de los capítulos generales y provinciales.

San Francisco escribió esta Regla con intención de hacerla aprobar por el Papa; sin embargo, esta aprobación no llegó. Y la razón fué, a lo que parece, el descontento con que la recibió el sector de los «sapientes». Ellos preferían un código de vida más preciso y disciplinado, ni podían ver con agrado aquella insistencia en armar a los religiosos frente a los ministros para la defensa del puro ideal.

La Regla bulada de 1223.

La nueva redacción se debió de acordar en el capítulo de Pentecostés de 1223. San Francisco retiróse a Fonte Colombo con dos compañeros, fray León y fray Bonizo, para recibir del Cielo la luz necesaria con la oración y el ayuno. Fray León la iba escribiendo conforme le dictaba el santo. Terminada la composición, entrególa a fray Elías, quien por incuria, tal vez intencionada, la perdió. San Francisco escribió en seguida otra copia idéntica.

De los escritos exagerados del grupo de fray León se deduce que la oposición de los ministros fué enconada. Antes de presentarla a la aprobación del Papa, San Francisco consultó detenidamente con Hugolino; éste, en su empeño por armonizar los ideales del santo con las pretensiones de los disidentes, sometió el texto a una revisión escrupulosa, suprimiendo algunos pasajes, mitigando otros que más podían desagradar a la oposición y aun reformando notablemente el estilo literario.

El 29 de noviembre de 1223 se expedía en la Cancillería pontificia la bula de aprobación definitiva.

La *Regla Segunda*, llamada también *bulada*, con su redacción más breve y menos llena de unción, mantiene, no obstante, todo el contenido esencial de la primitiva legislación; con más energía que nunca se afirma en ella la vocación evangélica de la Orden. San Francisco triunfaba, por fin, contra el partido de los «sapientes». Quedan aún restos de la emoción de la Regla de 1221 en los breves consejos paternales intercalados por el santo y en los capí-

tulos que más directamente contienen lo vocación primitiva, como el sexto, que trata de la pobreza. Mantiene con igual firmeza el espíritu de libertad evangélica respecto de los ayunos y abstinencias, suavizándolos más que en la Regla anterior, la prohibición absoluta de recibir dinero, la aversión a la fundación de moradas estables o conventos, el espíritu de humildad y de sumisión, la caridad como base de gobierno y hasta el derecho de «resistencia» de los súbditos, aunque algo mitigado. Entre los consejos evangélicos que Francisco se avino a suprimir, mal de su grado, se halla el *Nihil tuleritis in via* (Lc. 9, 3) y otros de abnegación y renuncia, que formaban la base de la Regla primitiva. Las innovaciones principales con respecto a la Regla de 1221 se refieren al *gobierno de la Orden:* el ministro general, elegido en capítulo por los provinciales y custodios, será vitalicio, mientras el capítulo general no le niegue el voto de confianza; la convocación del capítulo se deja al arbitrio del general. A éste se reserva la aprobación de los predicadores. La Orden queda obligada a tener un *cardenal protector* con atribuciones de visitador.

El Testamento (1226).

Apoyado en la Regla bulada, en que había logrado condensar lo más preciado de su ideal, el santo fundador se sintió fuerte para imponerse a los recalcitrantes; pero no por eso cesaron sus padecimientos morales. La interpretación práctica de la Regla no siempre se acomodaba al espíritu de la misma ni a su sentido obvio. A las veces asaltábale cierto presentimiento de que la Orden llegaría a renegar de su vocación providencial. En momentos de expansión y de desahogo con sus íntimos no podía reprimir gestos de profundo desagrado contra la dirección que se empeñaban en imprimir los ministros, obteniendo multitud de privilegios de la Santa Sede, aceptando iglesias particulares, desdeñando progresivamente el trabajo manual, los servicios humildes y el cuidado de los leprosos, y, por otro lado, mostrando cada día mayor afán por cultivar los estudios, por anteponer la vida apostólica exterior al espíritu de oración y de humildad.

El contraste de todo aquello con el recuerdo nostálgico del puro ideal de los primeros días de su vocación y de los primeros pasos de la fraternidad le iba embargando cada vez más, aunque sin hacerle caer en el estado de pesimismo que suponen algunos biógrafos. El padecimiento le purificaba sin abatirle. Por fin, en el lecho de muerte, quiso hacer la protesta más vibrante de su programa, tal como él lo concebía, señalando a sus hijos, presentes y futuros, la meta hacia donde debían tender, pero resignándose al mismo tiempo a que en realidad esa meta continuase siendo un bello ideal y, por lo mismo, inasequible.

El Testamento es, ante todo, un reconocimiento ardoroso al Señor por los beneficios personales; es, además, una declaración precisa y solemne de la vocación de la Orden y de su fidelidad incondicional a la Iglesia. Hace hincapié en la vocación evangélica, con el renunciamiento total de las cosas del mundo, sencillez y sumisión a todos, trabajo manual, rigor con los frailes que se aparten de la fe católica, prohibición de solicitar privilegios por sí o por otros (intencionada alusión a la labor protectora de Hugolino), prohibición de añadir glosas o explicaciones al texto de la Regla.

Pero San Francisco moría sin resolver el conflicto; éste, por el contrario, adquirió todavía mayor gravedad al desaparecer el santo de la escena y persiste todavía en la Orden como garantía saludable y providencial de un incesante rejuvenecimiento.

CAPITULO IV

DE SAN FRANCISCO A SAN BUENAVENTURA: PRIMERA CONTIENDA EN TORNO AL IDEAL FRANCISCANO

(1226-1257)

En esta segunda fase de la evolución de la Orden intervienen los mismos factores que en la anterior, pero de un modo más decisivo. El partido de los «sapientes» es cada vez más numeroso. Al grupo de los letrados pertenecen todos los ministros generales sucesores inmediatos de San Francisco. Por otra parte, la Santa Sede impulsa grandemente la evolución con los privilegios de que sin cesar rodea a la Orden. Gregorio IX no conoce límites en su solicitud por desembarazar de todo obstáculo el apostolado de sus menores.

A favor de estos factores, la Orden se irá transformando de institución mixta—o sea compuesta de clérigos y legos bajo el mismo pie de igualdad—, dada a la humilde predicación de la penitencia y sometida a todos los grados de la jerarquía eclesiástica, en Orden de clérigos, exenta de la jurisdicción episcopal y consagrada a un ministerio de gran amplitud de medios.

La bula «Quo elongati». La exención.

Dos graves obstáculos se ofrecieron bien pronto a este desenvolvimiento, y fueron, por un lado, la desconfianza del *clero secular*, y por otro, el *Testamento*.

En el capítulo general reunido en Asís en 1230, a los cuatro años de la muerte del fundador y dos de su canonización, se propuso la cuestión de la interpretación de la Regla. El ministro general Juan Parenti, que hermanaba a perfección las aspiraciones de los letrados con el genuino espíritu de San Francisco, afirmó que la Regla no necesitaba declaración alguna y debía observarse a la letra. Discutiéronse muchos puntos de importancia, principalmente acerca del Testamento y de la guarda de la pobreza; no pudiendo ponerse de acuerdo los capitulares, acordóse enviar una Comisión al Papa para pedir una interpretación auténtica de los puntos controvertidos de la Regla y del Testamento.

Así apareció la bula *Quo elongati* (28 de septiembre de 1230), en que Gregorio IX, después de exponer las dificultades surgidas en la Orden y apelando a su calidad de antiguo amigo y colaborador de San Francisco, al corriente por lo mismo de las intenciones de éste, establecía los puntos siguientes: 1.° El *Testamento* no tiene fuerza ninguna obligatoria, por más que su observancia sea altamente recomendable. 2.° Sólo obligan a los frailes los *consejos evangélicos* expresados en la Regla. 3.° Se declara ser conforme a la Regla la institución de los *nuncios*, como representantes de los bienhechores, y el depositar en manos de los *amigos espirituales* las limosnas para las necesidades inminentes. 4.° Los frailes menores no poseen nada, ni en particular ni en común; ningún derecho tienen sobre los inmuebles; sobre los utensilios y los libros sólo tienen el *simple uso de hecho*, y no pueden disponer de ellos sin el consentimiento del cardenal protector. 5.° Siguen otras disposiciones sobre las atribuciones de los superiores.

Esta bula es la primera *exposición* pontificia de la Regla seráfica. En lo sustancial, Gregorio IX mantiene íntegro el programa de San Francisco, algo suavizado con miras al apostolado de la Orden. La decisión más transcedental es la relativa al Testamento, golpe en extremo doloroso para los frailes celantes.

Quitada de en medio la autoridad del Testamento, ya no había obstáculo para la obtención de privilegios pontificios, que fué uno de los puntos discutidos en el capítulo de 1230.

La acción de los menores se veía entorpecida por la oposición que hallaban en los obispos y clérigos, quienes pretendían ejercer sobre ellos los derechos jurisdiccionales que les otorgaba el derecho vigente. Sabemos cuál era el sentir de San Francisco en este particular; pero Gregorio IX pensaba de muy distinta manera. Con la bula *Nimis iniqua*, de 21 de agosto de 1231, en que comenzaba por recriminar con vehemencia la conducta de algunos prelados con los frailes, declaró a los franciscanos *exentos* casi completamente de la jurisdicción episcopal; en adelante sólo dependerían de los obispos en cuanto a la fundación de los conventos y a la predicación.

Generalato de fray Elías (1232-1239).

Este generalato tiene gran importancia en el desenvolvimiento de la Orden en este período. En él hay que hallar la causa inmediata de que el gobierno de la Orden se hiciese democrático, por reacción, y quedase totalmente en manos de los clérigos; la causa remota se ha de hallar en la preponderancia cada vez mayor de éstos.

Mucho se ha discutido en torno a la persona de fray Elías. Si hemos de atenernos a la mayoría de los cronistas antiguos, su gobierno fué sumamente funesto para la Orden. Autores modernos, en cambio, lo presentan como un hombre genial, víctima de la incomprensión y de un mezquino espíritu de partido; según ellos, no habría tenido otra tacha que aquel orgullo que le impidió sobrellevar dignamente su desgracia.

No se puede negar que la Orden le debe mucho y que hasta fué providencial su gobierno enérgico y absolutista en aquel primer impulso expansivo. Su adversario más despiadado, Salimbene, entre los trece cargos que le imputa, señala un mérito digno de recomendación: el haber promovido en la Orden los estudios teológicos.

No deja de llamar la atención que a la muerte de San Francisco, a pesar de la confianza con que éste le había distinguido, no fuese elegido fray Elías para sucederle como general, sino Juan Parenti; éste abdicó en 1232, disgustado por las controversias acerca de la Regla y del Testamento, y se retiró a Cerdeña; murió en fama de santidad.

Fray Elías quería a su Orden grande y poderosa. Amplió los conventos de estudio y secundó las iniciativas de la Santa Sede en favor de las misiones entre infieles. Su influencia personal fué grandísima con el Papa y con el emperador Federico II.

Entregado de lleno a la obra de la Basílica y del Sacro Convento, espléndido monumento levantado a la gloria de Poverello, subordinó a ella todas las demás actividades. A esto se debió el que ni siquiera una sola vez visitara personalmente las provincias, cumpliendo este deber por medio de visitadores adictos a su persona e investidos de plenos poderes, que tenían a los provinciales en continuo sobresalto. Amparado en las atribuciones casi ilimitadas que le concedía la Regla, en virtud de la cual sólo tenía que dar cuenta al capítulo general, cuya convocación dependía de él—bien se cuidaría de no convocarlo nunca—, ejercía un poder absoluto; nombraba, trasladaba y relevaba a su talante ministros y custodios; en la distribución de oficios, prefería de una manera escandalosa a los legos, como más fáciles de dominar; centralista avisado, aumentó por su propia autoridad a 72 el número de provincias, creando así un verdadero ejército de funcionarios que dependían directamente de él. Se le acusaba de llevar una vida de gran señor, montando siempre a caballo, rodeándose de lacayos, comiendo aparte al estilo de los abades benedictinos, con un hábil cocinero para su uso particular. Pero lo

que más exacerbó los ánimos fué la incesante exacción de contribuciones a los provinciales para acabar las obras de Asís.

Fray Elías supo desentenderse de los frailes celantes dispersándolos o castigándolos duramente. El golpe, sin embargo, venía preparándose entre los ministros de las provincias ultramontanas. El se había apoyado en las provincias italianas, y cuando algún superior le estorbaba, enviábalo al otro lado de los Alpes. Este error le acarreó la ruina.

El jefe de la resistencia fué Aymón de Faversham, quien a la cabeza de una Comisión se dirigió a Roma para denunciar al general y pedir su deposición. La mayoría de las provincias hicieron causa común con él, y fray Elías se esforzó en vano por conjurar el golpe.

Convocado por Gregorio IX el capítulo general, fué depuesto fray Elías y elegido en su lugar Alberto de Pisa, provincial de Inglaterra.

Para evitar que ocurrieran de nuevo abusos como los pasados, el capítulo de 1239 acordó decisiones de gran transcendencia. Promulgó *constituciones* o estatutos minuciosos que regularan la vida de los frailes. No se conserva el texto de estas primeras constituciones, pero se puede reconstruir fácilmente a través de las promulgadas en 1260 por San Buenaventura. Restringió los poderes del *ministro general*, reduciendo a 32 las provincias, 16 cismontanas y 16 ultramontanas; instituyendo, a imitación de los dominicos, el *capítulo de definidores*, que debía reunirse de dos en dos años, institución que no cuajó entre los franciscanos; quitando al general el poder de nombrar los provinciales, custodios y guardianes; en adelante, los ministros provinciales serán elegidos capitularmente, y los custodios y guardianes nombrados por el provincial; decretando la supremacía de los *capítulos* sobre los ministros—el poder legislativo pertenece al capítulo, y el ejecutivo, al ministro general—; imponiendo a éste la obligación de convocar cada tres años el capítulo general y de visitar las provincias personalmente o por medio de comisarios nombrados por el mismo capítulo.

El impulso de Aymón de Faversham (1240-1244).

A este insigne general pertenecen gran parte de los méritos que suelen atribuirse a San Buenaventura en la evolución de la Orden. Había sido el alma del capítulo de 1239. Genuino representante del partido de los letrados y entusiasta admirador de los dominicos, provoca en su generalato un notable viraje hacia la organización de esta Orden. Como los hijos de Santo Domingo prefiere los conventos grandes en las ciudades importantes, da la mayor importancia a los estudios, descarta a los legos del cargo de superiores y restringe su admisión en la Orden. En la aproximación de las dos Ordenes hermanas se va en esta época tal vez más lejos de lo que los santos fundadores habían pretendido; hubo quien no veía entre ellas otra diferencia que el color del hábito.

Consecuencias de la evolución.

La Orden se había constituído en la primera potencia religiosa dentro de la Iglesia. Todo cedía ante su influencia, y cuando alguien intentaba oponerse, allí estaban los Papas prontos a salir en defensa de los frailes menores, sus benjamines. Pero esta misma conciencia de la personalidad propia lanzó a la Orden hacia un alejamiento acelerado del programa primitivo, y no tardó en producirse, primero, la protesta dolorida e impotente de los restos de la primera fraternidad de Rivo Torto, y luego, el descontento general.

Abandonando los «lugares» primitivos, fuera de poblado, se construyen *conventos amplios* en el interior de las ciudades, con lo que crece la enemiga del clero secular. En materia de pobreza se advierte cierta tendencia a crear *medios estables de vida*, sobre todo en los conventos destinados al estudio. El nuevo género de vida hace intervenir a los religiosos en los contratos y preocu-

parse en la administración de las fundaciones, urgir judicialmente el cumplimiento de los legados testamentarios, etc. La bula *Quo elongati* resultaba ya insuficiente.

Para responder a estas nuevas exigencias y para aquietar la conciencia de los frailes publicó Inocencio IV la bula *Ordinem vestrum* (14 noviembre 1245), segunda declaración pontificia de la Regla. Por ella se permite el recurso a los *amigos espirituales*, no sólo para las necesidades urgentes, sino aun para las cosas meramente útiles o cómodas. Se declara, además, que todos los bienes de la Orden, muebles e inmuebles, mientras no se los reserven los bienhechores, son *propiedad de la Santa Sede*, y, en consecuencia, se instituye el cargo de *procurador* o representante del Papa (del mismo modo que el «nuncio» representa a los bienhechores). En la bula se hacen otras declaraciones dirigidas a dar mayor eficacia a la vida apostólica y a los estudios. Se declara, finalmente, la *exención* absoluta de los conventos e iglesias.

A completar esta bula vino dos años más tarde el breve *Quanto studiosius* (19 agosto 1247), que facultaba a los provinciales para nombrar o sustituir por sí mismos los «procuradores» u «hombres de confianza». Equivalía a dejar de hecho en manos de los frailes toda la administración. Y muchos de ellos se preguntarían si todo esto no pasaba de ser un ardid para burlar la Regla con un renunciamiento ilusorio.

Consecuencia necesaria de las restricciones puestas a la recepción de hermanos legos fué la aparición de los *criados seglares* en los conventos.

Ya en las constituciones de 1239 parece fué instituído el cargo de *procurador* en la Corte Romana, denominado también *vicarius ministri generalis in Curia*, cargo necesario, sin duda, pero decisivo también para el avance de la Orden por el camino de los privilegios.

Prueba del aprecio de que gozaban los frailes menores en la sociedad de entonces es la clase de los llamados *fratres palatini*, blanco de las diatribas de los celantes y pesadilla de los superiores amantes de la disciplina. Vivían en las casas de los prela-

dos y de los grandes señores como confesores y consejeros de confianza.

Formación de los partidos.

La aspiración de los clérigos había triunfado. El esplendor alcanzado por la Orden llenaba de entusiasmo aun a muchos de los que habían conocido los primeros tiempos. Pero en el ambiente flotaba una especie de remordimiento colectivo como de haber ido demasiado lejos, de haber ultrajado, sobre todo, a Dama Pobreza, la herencia más preciada del seráfico Padre.

El efecto fué que se produjo una doble reacción: violenta e indisciplinada una, la de los *espirituales*, que todavía no formaban grupo bien definido; otra moderada y comprensiva, la de la mayoría o *comunidad*. Los primeros creían que no era posible conciliar el entusiasmo por la ciencia con la pobreza prometida; lejos de seducirles el brillo alcanzado por la Orden, les causaba miedo. Daban prestigio a este partido los compañeros de San Francisco, que aún vivían en gran número y que no acertaban a separarse de la cuna de la Orden: fray Gil, fray Rufino, fray León, Santa Clara. Las narraciones que ellos hacían de los tiempos heroicos despertaban la añoranza de aquella libertad, originalidad y sencillez que ahora parecían perdidas para siempre. Esta minoría hacía caso omiso de las declaraciones y de los privilegios de los Papas.

Como índice de las aspiraciones de la «comunidad», en contra de la otra minoría relajada, que también existía, se puede considerar la exposición de la Regla llamada de los *Cuatro Maestros*. Esta declaración, que no tuvo carácter oficial, es la respuesta que dió la provincia de Francia a un acuerdo del capítulo de definidores de 1241 ordenando que en cada provincia se designase una comisión para solucionar los puntos dudosos de la Regla. Los expositores parisinos se esfuerzan por distinguir en ella lo que es de simple consejo y lo que es de precepto, buscando siempre caminos intermedios.

La vía media de Crescencio de Jesi (1244-1247)

Este general se percató de la situación, pero no estaba en condiciones de remediarla. Comenzó por obtener la bula *Ordinem vestrum* ya mencionada, paso que disgustó grandemente a los espirituales y aun a gran parte de la comunidad; persiguió sañudamente a los primeros. Añadióse que por su mucha edad no podía visitar las provincias personalmente. Por otra parte, se malquistó el partido de los avanzados con su empeño por encaminar la Orden por el justo medio, y, dándose cuenta de que San Francisco seguía siendo la Regla viva, mandó que se recogiesen todos los datos relativos al seráfico Padre y a los primeros tiempos; así se compuso la *Vita II* de Celano, que es un elogio de la vida común, acompañado de mordaces protestas contra las manifestaciones de relajación de los acomodaticios y contra las singularidades de los celantes.

Pero esto no trajo la paz. Crescencio, descalificado ante la mayoría, llegó a perder el favor de Inocencio IV por su resistencia a tomar la dirección de las clarisas. El Papa le ordenó convocar el capítulo general en Lyon y fué elegido Juan de Parma.

La marcha atrás de Juan de Parma (1247-1257)

Bene et opportune venisti, sed venisti tarde!, exclamó fray Gil al oír el nombramiento de Juan de Parma. Efectivamente, era el hombre más indicado para empuñar el timón de la Orden en aquellas circunstancias. Eminente por su saber y amor a los estudios, estaba por otra parte íntimamente identificado con el ideal de San Francisco. «El edificio de la Orden—decía—descansa sobre dos columnas, la ciencia y la virtud»; pero no estaba confor-

me con la preponderancia que se venía dando a la primera. Su norma de gobierno era el ejemplo propio.

Propúsose como fin volver al fervor primitivo y a las antiguas tradiciones. Para unificar mejor el espíritu de la Orden mediante la compenetración de las provincias entre sí dispuso que los capítulos generales se celebrasen alternativamente en Italia y al otro lado de los Alpes. Para él la mejor interpretación de la Regla era el Testamento de San Francisco y se mostraba enemigo de los privilegios pontificios. En la lucha con los enemigos de fuera prefería que se impusiese el ejemplo y la mansedumbre de los frailes menores. Visitó a pie todas las provincias, despertando en todas partes la adhesión firme a la Regla y al Testamento. En 1254 el capítulo general de Metz renunció totalmente al breve *Quanto studiosius* y suspendió la aplicación de la bula *Ordinem vestrum* en todo aquello en que se separaba de la *Quo elongati*. Era un paso atrás de la Orden entera ante el peligro de infidelidad a su propia vocación.

Pero había una minoría recalcitrante que consideraba este modo de proceder como perjudicial a la prosperidad de la Orden, y ya que no había modo de proceder directamente contra el general, por la veneración universal de que era objeto, sacaron partido del único lado vulnerable que ofrecía: su simpatía por las ideas *joaquinitas*, condenadas hacía poco por Alejandro IV. Obtuvieron del Papa que le invitase por las buenas a presentar la dimisión. Juan de Parma reunió al punto el capítulo, que fué presidido en Roma por Alejandro IV en persona. Formuló con sencillez su renuncia, pero los capitulares se negaron a aceptarla. Por fin, en vista de que seguía inquebrantable en su decisión, le rogaron que él mismo señalara su sucesor, y designó entonces a Buenaventura de Bagnorea, joven de treinta y seis años. Juan de Parma se retiró al eremitorio de Greccio.

CAPITULO V

EL GENERALATO DE SAN BUENAVENTURA Y SUS CONSECUENCIAS

(1257-1318)

Se ha exagerado al dar a San Buenaventura el calificativo de «segundo fundador». Sabatier le atribuye una verdadera transformación de la obra de San Francisco; otros, sin llegar a tanto, afirman que el joven general completó la evolución de la Orden y dió a ésta su organización definitiva.

Hemos visto que dicha evolución estaba ya completa. San Buenaventura no corrigió ni reformó nada. Conservador por temperamento, aceptó las cosas tal como las halló; pero se percató de los peligros reales externos e internos y se propuso conjurarlos con prudencia y energía.

En su primera circular (23 abril 1257) expuso el programa de su gobierno, que se reducía a los puntos siguientes: defender la Orden contra los enemigos externos, mantener las posiciones alcanzadas hasta entonces, establecer una observancia común de la Regla.

Defensa contra los enemigos externos.

San Francisco había inculcado a sus hijos una humilde dependencia respecto de los *obispos y sacerdotes seculares*. Pero éstos

habían correspondido con desconfianza y hostilidad, aplicando a los frailes con todo rigor el derecho antiguo. Gregorio IX había salido en su defensa, inaugurando para los mendicantes un derecho nuevo; en adelante, la cura de almas no debería considerarse como exclusiva del clero parroquial. Por su parte, los religiosos provocaban esta actitud de prevención con su conducta y, sobre todo, con el cúmulo de privilegios pontificios de que iban respaldados. En el Concilio I de Lyon (1245) los obispos alzaron el grito en defensa de sus prerrogativas.

La *Universidad de París* era el segundo gran adversario. La aversión de los maestros seculares de la Sorbona se hizo notar, sobre todo, a partir de 1252; los dominicos tenían dos cátedras a la sazón y los franciscanos una. Se las quitaron en 1253, tomando pretexto de la negativa de los mendicantes a intervenir en una huelga de la Universidad; ellos recurrieron al Papa, quien reprendió severamente a los maestros y ordenó devolverles las cátedras. La Universidad negóse a obedecer, y entonces Juan de Parma se presentó delante de los maestros y estudiantes reunidos y, en calidad de general de la Orden, revocó el recurso que sus frailes habían hecho a Roma. Esta actitud reconcilió a la Sorbona con los franciscanos.

Después hizo la Universidad causa común con el clero en la lucha contra la preponderancia de los mendicantes. Inocencio IV citó a los maestros a su tribunal; pero Guillermo de Saint-Amour, jefe de la campaña contra los frailes, presentó de tal forma la cuestión al Papa, que le hizo cambiar totalmente de actitud. Inocencio IV acabó por retirar los privilegios a los mendicantes. Parece que lo que motivó esta decisión inesperada fué la aparición de la *Introducción al Evangelio Eterno* del joaquinita Gerardo de Borgo San Donnino. Pero Alejandro IV anuló medio mes más tarde el fallo de su antecesor. La cuestión seguía en pie, y comenzó entonces la polémica literaria.

A partir de 1254 se inicia un nuevo género de ataque contra los mendicantes; ya no se les disputan derechos particulares, sino la misma razón de su existencia y los principios en que se fundan. El portavoz de esta campaña sigue siendo Saint-Amour, quien en

su *De periculis novissimorum temporum* (1255) negaba a los frailes sobre todo el derecho a emplearse en el ministerio de las almas, porque, decía, en la Iglesia no hay más que dos categorías de personas: la de los clérigos, prelados y párrocos, a quienes pertenece la *enseñanza* y la *cura de almas*, y la de los monjes y laicos, que deben abstenerse del estudio y vivir del trabajo de sus manos. Enseñaba, además, que la mendicación es contraria a la predicación evangélica.

Apenas aparecida esta obra, fué refutada en París por San Buenaventura y luego por Santo Tomás de Aquino. En 1256 el Papa la condenaba y aprobaba solemnemente el ideal evangélico de los predicadores y menores. La victoria total de los mendicantes en la Universidad coincidía con la elección de San Buenaventura para ministro general. La polémica literaria continuó vivísima, como continuó también la oposición del clero secular; y en ella intervinieron los franciscanos más que los dominicos, ya que se trataba de poner a salvo la legitimidad de su ideal de pobreza.

En su *Quaestio de paupertate*, con que el doctor seráfico respondía al *De periculis* de Saint-Amour, y otros opúsculos posteriores, establece sólidamente los siguientes puntos: 1.° La *pobreza* es el más alto grado de la perfección evangélica. 2.° *Predicar y enseñar* el Evangelio a nadie corresponde mejor que a los que lo practican con mayor fidelidad. 3.° La predicación es un derecho que los frailes tienen recibido del Papa. Y aquí esclarece magistralmente la cuestión del *pastor propio (proprius sacerdos):* el pastor propio de todos los fieles es el Papa en primer lugar, después el obispo para su diócesis, el párroco para su parroquia, y finalmente *todo sacerdote* a quien cualquiera de estos tres pastores delegue sus atribuciones. Ahora bien: los mendicantes han recibido del romano pontífice el derecho de predicar. Son los pescadores de la segunda barca, a quienes los de la primera llaman en su ayuda cuando la pesca es abundante. 4.° Los frailes tienen derecho a vivir del Evangelio, es decir, a *mendigar*. El trabajo manual es impropio de personas que se dedican al ministerio de las almas.

Gobierno interno de la Orden.

Tal fué la labor de San Buenaventura como apologista de la Orden. Pero no bastaba rebatir a los adversarios externos del propio ideal; era preciso además hacer callar a un segundo grupo de adversarios que veían en la vida real de los frailes una flagrante contradicción con aquel ideal. Eran éstos: el clero secular y los dominicos por un lado, y por otro los espirituales, que hacían coro con los enemigos de fuera en este punto. San Buenaventura considerará misión suya armonizar la Regla con la evolución de la Orden, haciendo ver que ésta no se ha apartado de las intenciones de San Francisco. Pero, para no dar pie a que esas acusaciones tengan un fundamento real, trabajará por otra parte por mantener la observancia y la fidelidad estricta a la vocación de la Orden. He aquí, en resumen, la actitud adoptada por el santo general en los diferentes aspectos del arduo problema doméstico:

1.° *Interpretación de la Regla.*—En sus opúsculos representa el sentir de la «comunidad»; para él la mejor interpretación son las *declaraciones pontificias*, criterio opuesto al de Juan de Parma.

2.° *Los estudios y la ciencia.*—Es un elemento esencial de la actividad franciscana. San Francisco no pudo menos de querer los estudios en la Orden, ya que quiso la predicación, y ésta no es posible sin la ciencia.

3.° *Represión del joaquinismo.*—En este punto fué implacable en extremo, llegando a formar proceso al mismo Juan de Parma, que salió absuelto.

4.° *El apostolado.*—Lo considera esencial a la Orden; es la razón principal de que los conventos se trasladen a las ciudades. Sentada la legitimidad de la cura de almas, adopta con el clero secular, en la práctica, la táctica de conciliación, fomentando el sistema de concordatos con los obispos y los párrocos.

5.° *Los privilegios.*—Los juzga necesarios para la eficacia del apostolado; pero los quiere sólo generales para toda la Or-

den; no consiente las exenciones particulares de provincias o religiosos. Obtenida de la Santa Sede la confirmación de los ya adquiridos, avanza en la consecución de otros nuevos.

6.° *La constitución jerárquica de la Orden.*—Aquí nada de sustancial innovó. Las *constituciones de Narbona*, promulgadas por él en 1260, recogen las disposiciones anteriores. El poder supremo legislativo es el capítulo general, que sigue celebrándose cada tres años conforme al plan de Juan de Parma. Las innovaciones más importantes de ese código legislativo se refieren a la disciplina penal interna.

7.° *La observancia regular.*—San Buenaventura veló por la conservación del espíritu de *pobreza* seráfica y se esforzó por determinar su naturaleza. La consideraba como la gloria y la característica principal de la Orden y tenía de ella el mismo concepto que San Francisco. Conservó la institución de los síndicos o procuradores, pero rechazó el breve *Quanto studiosius*. Fué intransigente en punto a recepción de dinero; permitió que se hicieran provisiones discretas de las limosnas recibidas; rechazó las rentas fijas, pero admitió los legados y, en favor únicamente del *Studium* de París, también las fundaciones perpetuas. Partidario del uso estrecho, reafirmó en 1260 la decisión de la Orden de no atenerse a la mitigación de la bula *Ordinem vestrum* de Inocencio IV. Prefería los conventos amplios en el interior de las ciudades por razones de ministerio, de observancia regular, de aprovechamiento del tiempo, de la belleza de los divinos oficios, etcétera.

8.° *La «Legenda maior».*—San Francisco continuaba siendo la «forma minorum» y esto lo sabía mejor que nadie San Buenaventura. Había que llegar, pues, a unificar el modo de concebir la vida y el ideal del santo fundador. A esto se debió el que, a petición del capítulo general de 1260, se decidiera a escribir una nueva vida de San Francisco. El capítulo de París de 1266 mandó se destruyeran todas las biografías anteriores.

La bula «Exiit qui seminat» (14 agosto 1279).

San Buenaventura murió, ya cardenal, durante la celebración del II Concilio de Lyon (1274), en cuya preparación había tomado una parte preponderante. Allí se había dado cuenta de la tormenta que se cernía sobre las Ordenes mendicantes. En el capítulo que reunió ese mismo año para renunciar al generalato, prohibió a sus súbditos hacer uso, hasta el próximo capítulo, de los privilegios más odiosos a los obispos. Pero esta medida de prudencia no fué parte a contener a los prelados reunidos en Lyon. Propusieron formalmente en el Concilio la supresión de todas las Ordenes fundadas después del IV Concilio de Letrán; otros, más moderados, se contentaron con pedir se les quitase el ministerio apostólico. Mas no se daban cuenta de que los mendicantes eran el alma del concilio. A las acusaciones de los detractores respondió Gregorio X: «Vivid como ellos viven, estudiad como ellos estudian, y obtendréis los mismos resultados.» De hecho se dió el decreto de supresión como se pedía, pero en él se exceptuaban expresamente los predicadores y los menores, y también, hasta nueva orden, los agustinos y carmelitas.

Era preciso, con todo, hacer las paces con el clero secular. Una comisión de dominicos y franciscanos redactó una serie de artículos conciliatorios, que fueron aprobados y presentados al Papa por los cardenales Pedro de Tarantasia, OP, y San Buenaventura; en ellos se renunciaba prácticamente a muchos privilegios en bien de la paz.

A San Buenaventura sucedió Jerónimo de Ascoli (1274-1279), y a éste, al ser nombrado cardenal, Bonagracia de S. Giovanni in Persiceto (1279-1283). Era entonces Papa Nicolás III, que había sido cardenal protector de la Orden. A petición de Bonagracia este Papa publicó la bula *Exiit qui seminat*, nueva declaración solemne de la Regla, que por una parte tendía a disipar toda clase de dudas entre los religiosos y por otra debía constituir

una apología contundente del ideal franciscano contra los de fuera.

Este importante documento viene a ser una recopilación y un coronamiento de todo el programa de San Buenaventura. El Papa toma del santo doctor la doctrina, la argumentación y hasta las mismas expresiones. El punto más importante es la distinción entre el *uso de derecho* y el *uso de hecho;* este último es el único permitido y ha de ser pobre, o sea moderado. Esta teoría del *uso pobre* dará lugar en la época siguiente a violentas e interminables discusiones. El pontífice prohibe, bajo las penas más graves, hablar y escribir en contra de la Regla de los frailes menores o de su profesión.

A completar esta decretal vino en 1283 la institución de los *síndicos apostólicos* o procuradores seglares, que administraban las limosnas pecuniarias en nombre de la Santa Sede y a beneficio de los religiosos, hacían por sí mismos los contratos prohibidos a éstos y las reclamaciones judiciales contrarias a la Regla.

La polémica en torno a los privilegios (1279-1312).

Al transmitir a sus súbditos la *Exiit qui seminat*, Bonagracia les recomendaba que evitasen toda ocasión de pleitos con el clero secular. Recordaba la máxima de San Buenaventura de que la paz con los clérigos depende en gran parte de la prudencia de los religiosos y del exacto cumplimiento de la Regla.

En esta tercera fase de la lucha los ataques se dirigen solamente contra los *privilegios*, lo mismo que en la primera, y contra la acción exterior de los frailes. El ataque proviene, sobre todo, del episcopado francés.

El Papa Martín IV (1281-1285) no perdía ocasión de favorecer a los franciscanos, predilección excesiva que fué perjudicial. A las reclamaciones de Guillermo de Mâcon, enemigo número uno de los mendicantes, respondió con la famosa bula *Ad fructus uberes*, llamada a levantar enorme polvareda por los exorbitantes privilegios que contenía. En virtud de ella los mendicantes podrían

predicar y confesar dondequiera sin contar para nada con los obispos ni con los párrocos.

Los obispos franceses se apercibieron para la lucha; hízose intensa propaganda y preparóse una protesta general al Papa para pedir la anulación de la bula. La táctica adoptada por el momento fué aferrarse al canon del IV Concilio de Letrán, que obligaba a los fieles a confesarse una vez al año con su párroco; definióse en una asamblea de París que en esa confesión anual los fieles tenían que volver a acusarse de todos los pecados absueltos por los frailes. Estos se condujeron con circunspección, dejando de hacer uso de muchos de los privilegios.

Honorio IV (1285-1287), ya que no podía ir más adelante en su entusiasmo por los hijos de San Francisco, confirmó todos los privilegios anteriores y anuló los contratos estipulados por los superiores con el clero secular en perjuicio de la Orden.

Desgraciadamente los religiosos acabaron por ceder al favor pontificio y esta altivez exasperó aún más al episcopado francés, que ahora se propuso ganar para su causa a la Universidad de París, pero sin resultado; los mendicantes gozaban en ella de gran influencia. Durante la vacante de la Santa Sede a la muerte de Honorio IV, los obispos firmaron un manifiesto contra la bula y lo enviaron a Roma; pero salió elegido el franciscano Jerónimo de Ascoli, ex general de la Orden, con el nombre de Nicolás IV (1288-1292). Los obispos no se intimidaron y elevaron a él sus quejas. En 1290, hallándose en París los legados pontificios Gerardo de Parma y Benito Gaetani, presidieron una asamblea nacional del episcopado en que se pidió insistentemente la supresión del privilegio de oír confesiones otorgado a los frailes. Gaetani, futuro Bonifacio VIII, habló duramente a la asamblea, manifestando la decisión de la Santa Sede de seguir favoreciendo a los religiosos por encima de todo.

Pero el mismo Bonifacio VIII (1294-1303) vino a dar el triunfo a los obispos en 1300 con la bula *Super cathedram*, que determinaba sabiamente las relaciones entre el clero secular y los frailes. Estos podrían *predicar* libremente en sus iglesias y en las plazas públicas, fuera de las horas en que lo hacían los pre-

lados locales. Para *confesar* necesitaban el permiso del ordinario, bajo presentación de los superiores. Los fieles podrían ser sepultados en las iglesias de los regulares, pero éstos habían de pagar al párroco la *cuarta parte* de los ingresos. Terminaba el Papa suprimiento todos los privilegios precedentes, al mismo tiempo que tomaba a los frailes bajo su protección. Esta decisión, en que brilla la prudencia y la imparcialidad, causó profunda decepción en la mayoría de los religiosos y hasta se esparció el rumor de que Bonifacio VIII se proponía suprimir la Orden franciscana. Los dominicos y parte de los franciscanos adoptaron una actitud de rebeldía; el clero, por su parte, quiso tomar el desquite.

Benedicto XI (1303-1304), que había sido maestro general de los dominicos, anuló lo hecho por su antecesor. Siguióse fuerte polémica literaria, en que Duns Scoto defendió la decisión de Benedicto XI.

En el Concilio de Vienne (1311-12) pasó a primer término la cuestión de la exención de los regulares. Hablaron contra ella los obispos conciliaristas Guillermo Le Maire y Guillermo Durand. Tras vivas discusiones quedó en pie la exención; se promulgaron decretos condenando los abusos de ambas partes y finalmente se obtuvo de Clemente V que diera fuerza de ley a la bula *Super cathedram* de Bonifacio VIII. Y este documento será en adelante el que regulará las relaciones entre el clero secular y los mendicantes hasta el pontificado de Sixto IV. En lo que toca a la vida interna y al gobierno de la Orden los religiosos dependerán inmediatamente del Papa; en cuanto a la actividad apostólica fuera de sus iglesias dependerán de los obispos y del clero secular como auxiliares suyos.

Escisión de los espirituales (1274-1318).

El primer choque violento de los «espirituales» con la «comunidad» habíase producido bajo el gobierno de Crescencio de Jesi. La benevolencia de Juan de Parma y la prudencia de San Buenaventura, junto con la virtud patente de ambos, habían logrado aquietarlos temporalmente; pero al morir San Buenaventura es-

talló el conflicto que había de acabar en rebeldía y por fin en la separación de la Orden. Tan triste destino de la extrema derecha de la Orden podía presagiarse desde que se vió infiltrado en ella el profetismo con la *Introducción al Evangelio Eterno* de Gerardo de Borgo San Donnino. Las profecías del abad Joaquín de Fiore sobre la nueva época del *Evangelio eterno*, la del Espíritu Santo, que se iniciaría hacia 1260 con una renovación total de la Iglesia por obra de los pobres de Cristo, habían calentado muchas cabezas. Pasada esta fecha, muchos sanaron con la decepción, pero otros mantuvieron vivas las esperanzas iluministas, con tendencia progresiva a la heterodoxia.

Al esparcirse durante el Concilio de Lyón la especie de que el Papa intentaba obligar a los franciscanos a poseer en común, un grupo de *zelanti* de Las Marcas promovió violenta campaña, enseñando que la Orden no debería someterse a un mandato injusto. El capítulo provincial obligóles a retractarse; algunos se obstinaron en su actitud, por lo que fueron privados del hábito y recluídos en eremitorios. Entre los insubordinados se hallaba Pedro de Fossombrone, que después tomaría el nombre de *Angel Clareno*.

Otro foco más importante y más culto apareció en Provenza. El iniciador fué Hugo de Digne y su principal representante *Pedro Juan Olivi*, santo y sabio religioso, pero imbuído de joaquinismo. Este grupo se manifestó en contra de la declaración *Exiit qui seminat* de Nicolás III. La rechazaba, primero como opuesta a la voluntad de San Francisco, que no admitía exposiciones de la Regla, y en concreto por la doctrina del *uso pobre*. El general, Mateo de Quasparte, y el Papa, Nicolás IV, procedieron duramente contra ellos; Olivi se sometió dócilmente, pero no así otros muchos; murió en 1298; el capítulo general mandó quemar sus escritos y condenó muchas de sus proposiciones, mientras sus partidarios le veneraban como santo.

Discípulo fiel de Olivi fué *Ubertino de Casale*, hombre docto y contemplativo, jefe de los celantes de Toscana. «Convertido» por Olivi en espiritual y joaquinita, dióse a predicar el Evangelio Eterno.

El general Raimundo Godefroy (1289-1295), simpatizante de los rebeldes, los sacó de las cárceles y los envió a Armenia. Aquí trabajaron algún tiempo como misioneros, pero en 1293 regresaron a Italia. Sus provincias se negaron a recibirlos; acudieron al Papa, que lo era el santo Celestino V, de quien fueron muy bien recibidos. Dióles la razón y les concedió separarse de la Orden y vivir en eremitorios, observando la Regla sin declaración alguna; asignóles además un cardenal protector propio. Ellos saludaron en Celestino V al «Papa angélico» de las profecías joaquinitas y vieron en su determinación el comienzo de la era del Espíritu Santo en la Iglesia. Pero aquel mismo año renunciaba Celestino V y le sucedía Bonifacio VIII; la suerte cambió por completo para los espirituales.

Adivinando el peligro, un grupo de ellos huyó a Grecia; pero fueron excomulgados por el patriarca de Constantinopla, obligados a volver a Italia y duramente castigados. El Papa excomulgó personalmente a Angel Clareno y exigió la dimisión del general Godefroy, que los protegía. Entonces todos los espiritualistas se unieron para propalar que la renuncia de Celestino V había sido nula y que Bonifacio VIII no era Papa. Gregorio IX y Nicolás III, que habían osado declarar la Regla franciscana, eran presentados como herejes y destructores de la pobreza. Miraban mal también a Inocencio III por haber condenado la doctrina del abad Joaquín. Ubertino de Casale habló públicamente contra el Papa, la Orden y la Iglesia, por lo que fué recluído en el convento de Alvernia. En 1305 escribió allí su célebre *Arbor vitae crucifixi Iesu*, en que vertió todo su ardor espiritual y toda la hiel de su corazón.

Clemente V (1305-1314) mostróse condescendiente con los espirituales por reacción contra el pontificado de Bonifacio VIII; ellos cobraron ánimo y presentaron una serie de acusaciones contra la comunidad. El Papa convocó en su residencia de Vienne a los representantes de ambas partes para una discusión en regla. El acusador, en nombre de los espirituales, fué Ubertino de Casale, a quien contestó, en nombre de la comunidad, Bonagracia de Bérgamo. La *disputa de Vienne* duró cerca de tres años. Los

espirituales exigían libertad para observar la Regla a la letra, sin atenerse a las declaraciones. Respondióseles que la Orden no podía ir contra la voluntad de la Santa Sede ni consentir la escisión de sus miembros.

Por fin, el 6 de mayo de 1312, en la última sesión del Concilio de Vienne, Clemente V promulgó la constitución *Exivi de paradiso*, en sentido totalmente opuesto a las pretensiones de los espirituales. Es una nueva declaración en que el Papa va resolviendo, a la luz de la *Exiit* de Nicolás III, todos los puntos de la discusión. La importancia de este documento está en haber determinado el *grado de obligatoriedad* de cada uno de los preceptos de la Regla. Al enviarla a la Orden, el general Gonzalo de Balboa hizo saber oficialmente que la Regla seráfica contiene veintisiete preceptos graves, doce exhortaciones al bien, seis consejos para evitar el mal y doce condiciones para la admisión de novicios. Seguramente que el seráfico Padre no soñó con semejante casuística al redactar su Regla en Fonte Colombo. Pero era un paso necesario para aquietar las conciencias.

Clareno presentó el documento pontificio como una victoria de su partido; pero bien sabía él y todos los espirituales que la victoria era de la comunidad. Excomulgados sus jefes, no cejaron en su actitud. Los de Toscana se dieron superiores propios e incluso ministro general; se defendieron en sus conventos con las armas, pero fueron dispersados; algunos huyeron a Sicilia, donde formaron comunidades cismáticas que no se amedrentaron ante la excomunión. Los de Provenza se separaron también de la Orden para vivir a su modo. El Papa intentó en vano atraerlos a la obediencia de los superiores. También fueron inútiles los esfuerzos del nuevo general Miguel de Cesena por reducirlos. Excomulgados por Juan XXII, apelaron al futuro Papa.

El pontífice llamó a Ubertino y Clareno a su presencia y con ellos a otros sesenta y dos rebeldes y, en vista de su obstinación, hizo formarles proceso. Mientras éste se desarrollaba, Juan XXII publicó la constitución *Quorundam exigit* (7 octubre 1317) declarando que toca solamente a los superiores determinar los puntos

concretos en materia de pobreza. Era la muerte jurídica de los espirituales.

De todos los encausados, cinco resistieron hasta el fin y murieron en la hoguera al año siguiente; uno fué emparedado en cárcel perpetua. Angel Clareno, gracias a sus buenos protectores, fué puesto en libertad; declaró que no quería seguir perteneciendo a la Orden y se unió aparentemente a los celestinos; pero luego huyó a Sicilia y se puso a la cabeza de los espirituales rebeldes, que eran perseguidos en todas partes; desde su escondite siguió gobernándolos por carta hasta su muerte, acaecida en 1337. Su facción perduró con el nombre de *clarenos* en varias regiones de Italia hasta 1517. Ubertino, ante la disyuntiva de volver a su Orden o pasar a otra, optó por hacerse benedictino; pero en realidad siguió siendo fraile menor rebelde.

CAPITULO VI

CONVENTUALISMO Y OBSERVANCIA

(1318-1517)

La comunidad triunfó en Vienne. Pero el conflicto perpetuo entre el puro ideal y las exigencias de la vida real no tardaría en reaparecer, adquiriendo caracteres de lucha épica en los siglos XIV y XV. Por fin se impondrá el derecho a la observancia fiel de la Regla, que llegará a establecer una escisión definitiva, mientras la «comunidad» adquirirá un estado legal de mitigación. Aquella aspiración recibirá forma en la *observancia*, esta regalidad en el *conventualismo*.

Por lo demás no es este fenómeno privativo de la familia franciscana, sino común a todas las Ordenes religiosas a partir del siglo XIV y originado de parecidas causas. «Observantes» son en la época del Renacimiento los partidarios del retorno a los primeros fervores del instituto, amantes del retiro, de la austeridad y de la pobreza en eremitorios reducidos; «conventuales» son los moradores de los espaciosos «conventos», bien avenidos con las mitigaciones legítimas, con arreglo a las cuales hicieron su profesión, enemigos de innovaciones y de fervores extemporáneos.

La Orden frente al Papa Juan XXII.

Los años más peligrosos para la Orden franciscana fueron los trece en que se enfrentó corporativamente con el Vicario de Cristo. Las pasadas luchas con los enemigos externos habían creado un ambiente de aversión y envidia en los de fuera, y una actitud de orgullo provocativo en los frailes. Mientras los Papas estuvieron de parte de éstos todo fué bien; pero Juan XXII, personalísimo en toda su trayectoria y amigo de trabarse en discusiones sutiles, no compartía la ideología de los menores.

En la polémica con los espirituales no se discutió el fundamento de la pobreza franciscana, sino la práctica; pero en 1321, habiendo sido condenada cierta proposición de un beguino sobre *la pobreza de Cristo y de los apóstoles*, la Orden se declaró a su favor, defendiendo que Cristo y los apóstoles nada poseyeron ni en particular ni en común. Era el fundamento de la legitimidad de la pobreza franciscana. El pontífice intervino en la cuestión declarando que era un absurdo la pobreza tal como la entendían los frailes menores y anunció que la Santa Sede no recibía como propias las cosas que ellos usaban; en consecuencia, prohibió instituir nuncios o síndicos en nombre de la Santa Sede. En 1223 Juan XXII declaró herética la opinión franciscana.

La Orden, defendida por Bonagracia de Bérgamo y dirigida por Miguel de Cesena, comenzó a hacer oraciones para que el Papa cambiase de opinión y acabó por declararle hereje. El conflicto se agravó cuando en 1324 Luis de Baviera, enemigo del Papa, tomó la Orden bajo su protección. En respuesta Juan XXII mandó a las Universidades que enseñasen públicamente la doctrina promulgada por él. La Orden se puso en plan de rebeldía. Llamado a Avignon Miguel de Cesena, encaróse con el Papa; éste dió orden al capítulo general reunido en Barcelona en 1328 de elegir nuevo general, pero fué confirmado Miguel de Cesena, quien huyó al lado de Luis de Baviera con Bonagracia. El emperador hizo elegir entonces como antipapa al franciscano Pedro

de Corbara con el nombre de Nicolás V. La Orden estaba abocada al cisma. Juan XXII excomulgó al general y a los principales cabecillas; hizo convocar un capítulo, al que casi ninguno acudió, y en él salió elegido un amigo del pontífice, Gerardo Eudes (Odonis), muy mal dispuesto hacia las exigencias de la pobreza franciscana. Encendióse una fuerte polémica literaria, en que se distinguió *Guillermo Ockham.*

El nuevo general, Eudes, sentía muy poco el ideal franciscano; se propuso abolir el precepto de no recibir dinero y, dejando a un lado las declaraciones pontificias, dar facultad a cada provincial para dispensar de la Regla. Afortunadamente, la actitud de la Orden y de muchos príncipes y cardenales hizo fracasar este plan.

Decadencia de la Orden.

El cisma terminó con la sumisión del antipapa y con la muerte de los corifeos de la rebeldía: Miguel de Cesena en 1342, Bonagracia en 1343 y Ockham en 1349, éste después de reconciliado con la Iglesia y de entregar al legítimo ministro general el sello de la Orden.

Pero las consecuencias de aquella postura tan poco acreedora a las bendiciones del seráfico patriarca y del escándalo de tantas luchas domésticas y externas no se hicieron esperar. Ellas figuran notablemente entre los factores que determinaron la decadencia de la Orden en los siglos XIV y XV. Otras causas externas influyeron también poderosamente, al igual que en la quiebra de los otros institutos religiosos: la guerra de cien años con sus ruinas y trastornos; la *peste negra,* que arrebató a la Orden las dos terceras partes de sus miembros y que trajo como consecuencia la falta de selección en los candidatos admitidos para llenar los conventos; el Cisma de Occidente, con la confusión que originó; y finalmente la general disolución de los valores medievales que caracteriza a lo que se ha llamado el «otoño de la Edad Media».

Se abandonaron en todas partes los eremitorios y se construyeron conventos espaciosos. La Orden comenzó a sentir pesada

la Regla. El Papa Benedicto XII, probablemente por instigación de Eudes, dió a los menores unas constituciones que tenían más de monacales que de franciscanas. Inculcaban el oficio coral, el silencio, la clausura, el estudio, la disciplina, e introducían la abstinencia absoluta de carnes; pero de la pobreza y de la prohibición del dinero, ni mención. Las *constituciones benedictinas* fueron promulgadas en el capítulo general de Cahors en 1337, con disgusto de la mayoría de los capitulares. En 1354 la Orden consiguió fuesen reformadas en sentido más franciscano. Pero aún seguía pesando el efecto de la constitución apostólica de Juan XXII sobre la pobreza; la administración de los bienes quedaba en manos de los frailes y dábase gran facilidad para el uso del dinero, sin excluir el peculio. Gregorio XI se interesó por la reforma de la Orden franciscana, víctima de grandes disensiones, sobre todo con ocasión de la elección de los ministros generales.

La confusión creció hasta el extremo con el *Cisma de Occidente* (1378-1418), durante el cual tuvo la Orden tantos generales distintos cuantas eran las «obediencias» en que se dividía la Iglesia: dos al principio y tres a partir de 1408. Había incluso provincias regidas por dos ministros provinciales que obedecían a distinto Papa; así las de Génova, Umbría y Milán. Con todo, el prestigio de la Orden manteníase a gran altura, como lo prueba el hecho de que el tercer Papa, elegido por el Concilio de Pisa, fuera un franciscano, Pedro de Candía, que se llamó Alejandro V; por otra parte, hubo insignes generales, alguno de ellos celosos mantenedores del espíritu religioso, en las diversas obediencias. En el Concilio de Constanza, que reconoció a Angel Vinitti de Pereto como único ministro general, proclamado ya antes en Pisa, tomaron parte hasta treinta y tres teólogos franciscanos.

La Observancia.

Luego del pontificado de Juan XXII comenzaron a aparecer en Italia, España y Francia diferentes grupos que aspiraban a la

observancia integral de la Regla, reaccionando contra el conventualismo de la comunidad. En 1334 Juan della Valle obtenía permiso del general para retirarse con cuatro compañeros a observar la Regla sin las declaraciones pontificias. Después renovó el mismo impulso Pablo o Paoluccio de Trinci con mayor éxito. En 1373 los observantes contaban con doce casas, que al año siguiente tomaba bajo su protección el Papa Gregorio XI. En 1380 Paoluccio obtenía los poderes de comisario para los conventos observantes; al morir en 1390 dejaba extendida la reforma en casi toda Italia. La dificultad de procurarse cuero para las sandalias, o tal vez las condiciones del terreno de Brogliano, cuna de la reforma, obligó a los discípulos de Paoluccio a defender los pies con chanclos de madera, de donde el nombre de *zoccolanti* con que han sido conocidos en Italia los observantes.

Con la entrada de San Bernardino de Sena (1402), San Juan de Capistrano (1416), Alberto de Sarteano (1415) y San Jacobo de la Marca (1416), las «cuatro columnas de la Observancia», ésta cobró su vuelo definitivo.

Con menos carácter de unidad apareció la Observancia en España. A principios del siglo XV había varios focos en Galicia, Portugal, Aragón, Extremadura, independientes en su origen. La misma indisciplina creada por el cisma vino a favorecer estas iniciativas. La provincia de Castilla vió aparecer tal número de eremitorios reformados, que en 1417 hubo de ser dividida entre observantes y mitigados por Benedicto XIII, dando a los primeros superiores propios. Lo mismo hizo en Aragón Martín V en 1424, erigiendo en custodia los eremitorios de la regular observancia. La figura más destacada de este movimiento fué el maestro fray Pedro de Villacreces, fundador del eremitorio de La Aguilera. También en España dos santos de talla dieron el prestigio definitivo a la Observancia: San Pedro Regalado y San Diego de Alcalá.

En Francia comenzó la reforma por la provincia de Tours en 1388, no con carácter eremítico, sino dando preferencia al cultivo de los estudios y al apostolado. En 1408 Benedicto XIII dió a los observantes régimen independiente, nombrando a Tomás

de la Cour vicario general. Pero en los años siguientes hubieron de sufrir grandemente por parte de los superiores provinciales, por lo que en 1415 llevaron la causa al Concilio de Constanza. Los observantes franceses reclamaban su derecho a observar la Regla con las primeras declaraciones pontificias, y para ello pedían conventos de observancia en todas las provincias, con libertad de acoger a todos los religiosos que quisieran reformarse y con un superior independiente. El Concilio concedióles todo lo que pedían; más aún, decretó que los custodios provinciales de los observantes no dependieran de sus provinciales, sino del *vicario general* propio, independiente del ministerio general; los custodios se llamarían *vicarios provinciales*. Todos los religiosos podían pasar libremente a la Observancia.

Quedaba rota la unidad jerárquica de la Orden, aun cuando ésto formaba todavía una sola familia bajo una misma cabeza.

Hacia la separación total.

Los conventuales reaccionaron violentamente contra las decisiones de Constanza. Para establecer la paz, Martín V convocó en 1430 un capítulo general en Asís y encargó a San Juan de Capistrano la redacción de nuevas constituciones, que fueron promulgadas con bula. Las *constiuciones martinianas* tenían como fin el restablecimiento de la unión. Suprimíanse los vicarios concedidos a los observantes, restablecíanse los síndicos apostólicos, suprimidos desde Juan XXII, y se tomaban precauciones para acabar con las fundaciones perpetuas y con la recepción de dinero. Este esfuerzo de la generosa voluntad de San Juan de Capistrano logró el éxito más lisonjero entre los capitulares. La unión parecía asegurada. El nuevo general, Guillermo de Casale, juró observar las constituciones, comprometiéndose a no pedir ni aceptar jamás dispensa alguna. Pero luego obtuvo la absolución de este juramento. Y todo cayó por tierra.

Ni los conventuales se resignaban a renunciar a sus mitigaciones legítimamente recibidas ni los observantes a estar some-

tidos a ellos. En 1434 obtenían éstos nuevamente sus superiores independientes en el Concilio de Basilea, con el apoyo decidido de los príncipes. En 1438 Eugenio IV nombraba a San Bernardino primer *vicario general* de toda la Observancia. Pasando adelante, pensóse ahora en absorber el conventualismo; el Papa tomó con calor el asunto; pero los conventuales se mostraron irreducibles.

Entre tanto, la Observancia crecía en toda Europa en número y prestigio. Las vicarías provinciales fueron agrupadas en dos familias, cismontana y ultramontana, gobernadas por sus respectivos vicarios generales, que habían de ser confirmados por el ministro general. La bula *Ut sacra* de Eugenio IV (1446) llevó a la separación total.

En 1450 los observantes celebraron un importante capítulo general en Barcelona, que promulgó las *constituciones* definitivas de la Observancia ultramontana; para la cismontana se acomodaron en 1461 las constituciones de Martín V.

Como la lucha continuaba, en 1456 Calixto III publicó una bula, llamada *bula de concordia*, por la que disponía que los vicarios generales observantes fueran elegidos en el capítulo general—ahora llamado «generalísimo»—de toda la Orden, al cual los reformados estaban obligados a asistir, pero sólo con voz activa. Dos años más tarde esta bula era anulada por Pío II.

Al ser elegido Papa el conventual Sixto IV, los mitigados creyeron llegada la hora de acabar con la indepedencia de los observantes; pero el Papa sentía afecto hacia éstos, los príncipes de todas las naciones abogaron en su favor y la separación continuó.

Sixto IV acrecentó desmesuradamente los privilegios de los mendicantes, frente a los obispos y al clero secular, con su famoso *Mare magnum* de 1474 y la *Bulla aurea* de 1479, con lo que hizo más mal que bien a la Orden. Así es como se desencadenó aquella temible tempestad contra los regulares, en que a la aversión del clero venía a unirse el odio del humanismo paganizante, tempestad que alcanzó especial gravedad con ocasión del V Con-

cilio de Letrán, creció durante el pontificado de León X y se dejó sentir con fuerza todavía en las sesiones del Concilio de Trento.

La separación (1517).

Hasta el año 1500 hubo relativa paz. En España, Cisneros la emprendió con los conventuales, resuelto a uniformar la Orden en la Observancia. Entre tanto, el ministro general, Egidio Delfini, hizo promulgar por Alejandro VI nuevas constituciones con con el fin de reformar a los conventuales y de este modo llegar a la restauración de la unidad. Pero se malquistó a conventuales y observantes con su método de la vía media, y tuvo que dimitir. Su sucesor, Bonifacio de Ceva, tuvo mayor éxito con los estatutos promulgados por Julio II en 1508; la unión estuvo a punto de realizarse, pero la impidieron los observantes de Italia, como estorbaron asimismo el proyecto del general de llevar el asunto al Concilio de Letrán en 1515. Varios príncipes suplicaron entonces a León X que pusiera fin a aquellas luchas dando a la Observancia un ministro general propio.

El Papa convocó a conventuales y observantes a un capítulo general en 1517; obligó también a enviar sus representantes a todos los grupos reformados independientes. En aquel solemnísimo capítulo los conventuales rehusaron oficialmente la reforma. León X los separó definitivamente de la Observancia, reservando a ésta la precedencia y la denominación de *Ordo Fratrum Minorum* y a su superior la de *Ministro general* con el sello de la Orden. El de los conventuales se titularía *Maestro general* y debería ser confirmado por el ministro general de toda la Orden, requisito de que por aquella vez dispensó el Papa. Quedó promulgada la separación por la bula *Ite vos in vineam meam* de 29 de mayo y por otra de 12 de junio de 1517.

La bula de 1517 llámase también *bula de unión,* porque en ella quedaban englobados dentro de la Observancia todos los grupos que gozaban de mayor o menor autonomía bajo el signo de la fiel observancia de la Regla. El Papa mencionaba expresamen-

te los amadeítas, coletanos, clarenos y descalzos o «frailes del capucho». Los *amadeítas* traían su nombre del noble portugués Amadeo Menezes de Silva († 1482), religioso grandemente venerado por su virtud, que en 1457 inició en Lombardía una pujante reforma bajo la obediencia de los superiores de la Orden, reforma que alcanzó gran extensión en toda Italia, merced sobre todo al opoyo entusiasta de Sixto IV y de los ministros generales. Los *coletanos* fueron así llamados por haber tenido su origen en el celo reformador de Santa Coleta († 1447); como los anteriores, dependían del ministro general, a quien pertenecía el nombramiento de los visitadores; se extendieron sobre todo en Borgoña y Aquitania. Los *clarenos* aparecen a mediados del siglo XV como descendientes ortodoxos de los antiguos secuaces de Angel Clareno, formando comunidades de vida eremítica bajo la obediencia de los obispos; Sixto IV, accediendo a sus deseos, los colocó bajo la autoridad del ministro general y les dió facultad para elegirse un vicario general propio; la reincorporación oficial a la Orden se verificó en 1483; pero a los tres años prefirieron volver bajo la jurisdicción de los obispos. De los *descalzos* o guadalupenses se hablará más adelante.

Julio II, con ocasión del capítulo generalísimo de 1506, había obligado a estas cuatro reformas menores a fusionarse con los observantes o con los conventuales, pero el decreto quedó incumplido por haberse interpuesto la mediación de los príncipes. Tampoco la bula de 1517 trajo la unión completa. Los amadeítas y los clarenos subsistieron hasta el pontificado de Sixto V; los coletanos se incorporaron en su mayoría a la Observancia, pero otros se hicieron más tarde recoletos.

* * *

Queda descrita la azarosa y quizá poco edificante evolución interna de la Orden en esta primera época. Pero es sólo uno de los lados de la Historia; nos queda ahora la cara más luminosa, la de la vitalidad y fecundidad en el cuerpo de la Iglesia.

CAPITULO VII

DESARROLLO GEOGRAFICO Y ESTADISTICO

En el capítulo general de 1217 la Orden quedó dividida en once *provincias:* Toscana, Las Marcas, Lombardía (llamada también de Bolonia), Terra di Lavoro (o de Nápoles), Apulia, Calabria, Alemania, Francia, Provenza, España, Siria (o Tierra Santa). En 1223 vino a formar el número de doce la de Inglaterra.

San Francisco vió, antes de morir, sólidamente establecida su Orden en todas las principales naciones católicas y en Palestina. Bajo sus inmediatos sucesores quedaría formado el mapa definitivo, después de la primera gran expansión.

Probablemente, en el capítulo de 1230, fué desmembrada de la de Inglaterra la provincia de Irlanda, dividida en dos la de Alemania—la del Rhin y la de Sajonia—y en tres la de España—las de Santiago, Aragón y Castilla—. A las dieciséis provincias así formadas fueron añadidas otras tantas en 1239, corrigiendo el excesivo fraccionamiento creado por fray Elías. Estas nuevas circunscripciones se denominaron: Umbría (llamada también de San Francisco), provincia Romana, Marca de Treviso (también de Venecia o de San Antonio), Génova, Abruzos, Santo Angel, Sicilia, Aquitania, Borgoña, Turena, Austria, Hungría, Esclavonia (o Dalmacia), Colonia (o Germania Inferior), Dacia (Dinamarca, Suecia y Noruega), Bohemia.

En 1263 San Buenaventura formó todavía dos nuevas provin-

cias: la de Romania o Grecia, desmembrada de la de Tierra Santa, y la de Milán, separada de la de Lombardía.

A partir de esta fecha no se produce en la Orden ninguna nueva división en los siglos XIII, XIV y XV. Una bula de Nicolás IV (13 de mayo de 1288), decretó que en adelante no pudiera ser erigida provincia alguna sin el consentimiento de la Santa Sede.

En cambio, conveniencias administrativas y circunstancias particulares de las regiones fueron introduciendo progresivamente la subdivisión de cada provincia en *custodias*, que agrupaban cierto número de conventos; había provincias que constaban de hasta ocho o nueve custodias. En España, por ejemplo, la provincia de Santiago, llamada también de Portugal, comprendía en el siglo XIV las de Santiago, Lisboa, Coimbra, Evora, Orense, Zamora, León y Salamanca; Castilla, las de Sevilla, Toledo, Murcia, Soria, Segovia, Palencia, Burgos y Vitoria; Aragón, las de Barcelona, Lérida, Valencia, Zaragoza y Navarra.

En los países de misión se constituyeron *vicarías* bajo la inmediata dependencia del ministro general. Eran éstas: Tartaria Septentrional, Tartaria Oriental y Cathay.

Si son relativamente copiosos los datos que nos permiten reconstruir el mapa geográfico de las provincias y custodias, y aun de la mayoría de los conventos, no ocurre lo mismo con la estadística de los *religiosos*, que ha de formarse sobre cálculos meramente aproximativos. Según los que merecen mayor aceptación, y a base de los catálogos que se conservan, podemos establecer la siguiente evolución.

Año		*Provincias*	*Custodias*	*Conventos*	*Religiosos*
1219		11			c. 5.000
1282		34		1.583	c. 40.000
1316		34	197	1.407	—
1340		34	211	1.242	c. 50.000
1390		34	226	1.531	—
1517	Convent.	34	—	—	c. 20/25.000
	Observant.	53	—	c. 1.500	c. 32.000

La base quizá más segura para establecer las cifras aproximativas es la que ofrecen los totales de religiosos fallecidos registrados en las actas de los capítulos generales. A mediados del siglo XIV morían anualmente en toda la Orden unos 800, promedios que, según el porcentaje normal de mortandad en las familias religiosas, da un número de religiosos superior a los 50.000.

El siglo XV señala un crecimiento rápido bajo el impulso de los movimientos de observancia; en 1455 los observantes habían alcanzado ya la cifra de 20.000. Este desarrollo numérico y la forma esporádica que caracterizaba a la reforma hizo que la división por provincias llegase a un mayor fraccionamiento. En 1517 la familia cismontana contaba 27 provincias: 17 en Italia, 8 en la Europa oriental, 1 en Tierra Santa; las provincias ultramontanas eran 26: 11 en España y Portugal, 6 en Francia, 4 en la Europa central, 1 en Inglaterra, 1 en Escocia, 1 en Irlanda, 1 en Cerdeña, 1 en la Isla Española, primera provincia misionera del Nuevo Mundo.

La Orden entera sumaba, pues, al hacerse la separación, 87 provincias y más de 50.000 religiosos.

CAPITULO VIII

EVOLUCION EN LA CONSTITUCION DE LA ORDEN

Hemos señalado ya las causas que motivaron los cambios más importantes en la constitución interna; baste ahora trazar el esquema de la estructura jerárquica de la Orden.

El cardenal protector.

De la mutua compenetración entre San Francisco y Hugolino nació el cargo de cardenal protector, común en nuestros días a todos los institutos religiosos. Para el santo fundador era al mismo tiempo una garantía de la adhesión inquebrantable de la Orden a la Santa Sede y una protección externa para las situaciones delicadas que podían sobrevenir. San Francisco le reconocía atribuciones de «protector, corrector y gobernador de toda la fraternidad». Por voluntad del santo, expresada en el capítulo XII de la Regla y en el Testamento, la Orden estaba obligada a tener siempre un cardenal protector, nombrado por el Papa. Generalmente recayó el nombramiento en los más destacados miembros del Sacro Colegio; cuatro de ellos ciñeron después la tiara: Gregorio IX, Alejandro IV, Nicolás III y Julio II.

La misma vaguedad de las atribuciones y ciertas intervenciones excepcionales tenidas con especiales facultades pontificias llevaron

muchas veces a extralimitaciones del cardenal protector. A ello se debió una bula de Gregorio XI de 27 de mayo de 1373 reduciendo su autoridad a sólo tres casos, a saber: cuando la Orden se alejase de la obediencia a la Santa Sede, cuando claudicase en la fe católica, cuando decayese en la observancia de la propia Regla; no podría inmiscuirse absolutamente en las disposiciones de los capítulos o ministros generales ni en la disciplina interna de la Orden. Estas disposiciones fueron renovadas más tarde por Sixto IV y por Julio II.

El ministro general.

Desde 1221, en que San Francisco depuso el mando supremo, la fraternidad fué gobernada por un *ministro general*. A tenor de la Regla este cargo era vitalicio y su elección debía hacerse en el capítulo general de Pentescostés, el cual podía deponerlo si lo hallaba inhábil. Se trataba, por tanto, de un gobierno absoluto, toda vez que aun el recurso de que la Orden podía echar mano frente a los abusos del superior general quedaba anulado al dejar la convocación del capítulo al arbitrio exclusivo del mismo general.

La experiencia del generalato de fray Elías hizo que en el capítulo de 1239 la Orden se curase para siempre del absolutismo. La autoridad del ministro general estaría limitada en adelante por el capítulo general, única potestad legislativa, y por las constituciones generales; no podría ya nombrar por sí mismo ni deponer a los superiores provinciales. Se le reservaba la autoridad para convocar el capítulo general en el plazo fijado por las constituciones, de velar por la observancia de éstas, de visitar toda la Orden por sí mismo o por medio de visitadores designados cada trienio por el capítulo general. De sí continuó siendo vitalicio el cargo, pero debía ser confirmado en cada capítulo.

En el ejercicio de sus funciones el general podía escoger a su arbitrio los colaboradores y consejeros; sólo a partir de 1337 le asignaba el capítulo dos consejeros estables, uno por la familia cismontana y otro por la ultramontana; las constituciones de Mar-

tín V añadieron además un *scriptor* o secretario. Vacante el cargo de ministro general, gobernaba la Orden hasta el próximo capítulo un *vicario general*, elegido por el provincial en cuyo territorio hubiera muerto el general y por los dos de las provincias más próximas; así lo disponía el capítulo general de 1285; pero desde 1288 dicho vicario fué nombrado por la Sede apostólica o por el cardenal protector.

Gran importancia tuvo el cargo de *procurador general*, que representaba a la Orden ante la curia pontificia; su institución se remonta a mediados del siglo XIII. Hasta 1379 lo nombraba el capítulo general. Para la familia—cismontana o ultramontana—, a la que no pertenecía el procurador, se nombraba un socio que en el siglo XV se equiparaba toltalmente al procurador.

El capítulo general.

Trae su origen de las reuniones que en los primeros años de la fraternidad tenían los religiosos en torno a la persona de San Francisco, dos veces al año, en la Porciúncula, una por Pentecostés, a la que asistían todos, y otra por la fiesta de San Miguel, más reducida. La Regla de 1221 determinó que la segunda se celebrase por separado en cada provincia y que al capítulo de Pentecostés acudieran solamente los ministros de las provincias italianas; los de las ultramontanas participarían cada tres años. La Regla definitiva de 1223 dejaba la convocación del capítulo general, en cuanto al lugar y tiempo, al arbitrio del ministro general, pero señalando como norma el término de tres años; tomarían parte en él todos los ministros y custodios. Mientras no se atravesaron causas excepcionales que aconsejaron la intervención del Papa o del cardenal protector, el capítulo general, convocado por el ministro general, fué celebrándose, a partir de 1239, cada tres años y, desde la decisión de Juan de Parma, alternativamente en las dos familias cismontana y ultramontana; en el siglo XV cayó en desuso esta alternativa.

A imitación de la Orden de Predicadores, quísose adoptar en

1239 el llamado *capítulo de definidores*, formado por representantes de los religiosos súbditos, con exclusión de los superiores; se celebraría dos veces cada trienio, en los años en que no hubiera capítulo de los superiores. Esta institución no cuajó en la Orden franciscana; por primera y única vez se celebró en 1241.

Con todo, para dar mayor participación a los súbditos, además de los ministros provinciales y custodios de que hablaba la Regla, asistían también al capítulo general los discretos, elegidos libremente por cada provincia. Eran, por consiguiente, tres los representantes por provincia: el ministro provincial, el custodio, llamado desde 1230 *custos custodum* porque, según lo dispuesto por Gregorio IX, era enviado en nombre de todos los custodios, y el discreto. A estos religiosos, estrictamente capitulares, solían añadirse otros muchos que el ministro general podía llamar como asesores o con el fin de tomar parte en las discusiones académicas que tenían lugar con ocasión del capítulo para mayor solemnidad. Hubo capítulos que reunieron de 3.000 a 5.000 religiosos.

La celebración del capítulo general estaba escrupulosamente regulada por las constituciones narbonenses de 1260. Comenzaba por lo que se denominaba *syndicatio ministri generalis*, para la cual eran encerrados en conclave los *ministros* y custodios solamente, bajo la vigilancia del guardián del convento capitular, y no recibían alimento alguno hasta la confirmación del general o la elección del sucesor, si se acordaba la deposición. Para la elección se requería la mayoría absoluta de los votos, expresados de viva voz, pero en secreto, a los escrutadores. Por el mismo procedimiento de la mayoría absoluta se decidía en los demás asuntos tratados en el capítulo, excepto cuando se trataba de la erección o división de provincias, en que se requería el consentimiento de las dos terceras partes. En un principio, los negocios de la Orden eran tratados por los *definidores del capítulo*, que lo eran los ministros y discretos; más tarde fueron constituyéndose para cada clase de negocios comisiones diferentes, cuyos miembros recibían el nombre de *auditores* u *ordinatores*.

A partir del concilio de Constanza, los *observantes* tuvieron también sus capítulos generales, diferentes para cada familia; en

la cismontana las atribuciones eran más restringidas que en la ultramontana. Unidos a los conventuales, celebraban más tarde los capítulos llamados *generalísimos*, que sólo fueron seis desde 1430 hasta 1517.

Régimen de las provincias.

El gobierno de las provincias venía a ser un duplicado del régimen general de la Orden. En un principio, el cargo de ministro provincial era meramente colaticio, al arbitrio del ministro general. Tenía poder para distribuir los religiosos en las casas, recibir novicios, visitar la provincia y convocar el capítulo provincial. La Regla de 1221 le daba, además, la facultad para aprobar los predicadores, pero la de 1223 reservóla al ministro general; en 1240, Gregorio IX volvió a concederla a los provinciales.

En 1239 quitóse al general el poder de nombrar y deponer a los provinciales y se determinó que tanto éstos como los custodios y guardianes fueran promovidos por elección. También en las provincias se ensayó el capítulo de definidores. El capítulo provincial se celebraba cada tres años; en él tenían voto los custodios, los discretos enviados de cada comunidad y un número reducido de otros religiosos convocados por el provincial; con frecuencia acudían también los guardianes, los maestros de teología y aun los predicadores. Al igual que en el capítulo general, los negocios se trataron, primero, mediante los definidores del capítulo, y después, mediante los *auditores* de las comisiones. Sólo la promulgación de los estatutos provinciales era de incumbencia del pleno del capítulo. Los capítulos provinciales tuvieron un carácter más democrático que el capítulo general, ya que la mayoría de los miembros eran libremente elegidos por las comunidades, y mientras duraba el capítulo, éste ejercía autoridad omnímoda, aun sobre el ministro provincial, mediante los cuatro definidores capitulares.

A éstos pertenecía la *syndicatio* del ministro provincial. El capítulo podía deponerle y elegir otro en su lugar bajo confirmación del ministro general.

El cargo de ministro provincial era vitalicio, como el del general, en el sentido de que el elegido continuaba ejerciéndolo indefinidamente mientras no se le negara el voto de confianza o no interviniera el capítulo general o el ministro general obligándole a presentar la renuncia. En 1405, Inocencio VII dispuso que cesaran todos los provinciales que llevaran más de diez años gobernando y que en adelante ninguno pudiera continuar en el cargo más de seis años sin dispensa de la Santa Sede, disposición que fué repetida por Gregorio XII y Eugenio IV. A fines del siglo XV se tendía a limitar a tres años la duración del provincialato y aun a hacerlo anual; pero entre los conventuales siguió siendo generalmente vitalicio hasta 1517. Al provincial se le asignaba un *socius discretus* y un *scriptor*.

Entre los *observantes* fué tendencia común acortar la duración de los cargos. Según los estatutos de San Juan de Capistrano, el capítulo vicarial debía celebrarse cada año, y en él debía resignar el mando el vicario provincial, que podía ser confirmado hasta tres años seguidos. En los capítulos tomaban parte con igual derecho los guardianes y los discretos de cada casa. En la familia ultramontana se dejó en 1470 a las costumbres de las vicarías la reglamentación de los capítulos, pero se limitó a un trienio el gobierno de los vicarios provinciales. En este punto era bastante diferente la práctica entre la familia cismontana y la ultramontana.

Cada custodia de las que componían una provincia estaba regida por un *custodio*, institución que aparece ya en la Regla de 1223. Estos custodios tenían el poder de visitar los conventos de su jurisdicción bajo la autoridad del provincial; en un principio podían incluso nombrar y deponer por sí mismos a los guardianes. La importancia de los custodios, equiparados a los ministros en la Regla, fué disminuyendo progresivamente al perder en 1230 el derecho a asistir personalmente al capítulo general, en 1239 la facultad de nombrar los guardianes, y más tarde también el poder de celebrar capítulos custodiales, contenido en la Regla. Al principio eran nombrados por el ministro general o provincial; después, por elección de los súbditos; más tarde, por el capítulo

provincial; no hubo uniformidad entre las provincias, como no la hubo tampoco en las atribuciones que les competían; menos aún la hubo entre los observantes. En general, las provincias ultramontanas, más extensas, tendieron a multiplicar las custodias.

Régimen de los conventos.

En vida de San Francisco eran raras las comunidades estables y más raras todavía las casas expresamente destinadas a albergar una comunidad. Los frailes menores, verdaderos peregrinos en este mundo, eran agrupados bajo la obediencia de un superior, sólo ocasionalmente, cuando eran destinados a un ministerio o se retiraban a un eremitorio. Tal prelado no debía llamarse *prior*, según expresa prohibición del seráfico fundador, sino guardián, custodio o ministro, para que se considerase siempre como siervo de los hermanos. Durante bastantes años hubo gran imprecisión es el empleo de esas tres denominaciones; por fin prevaleció la de *guardián* para el superior de una comunidad local. Al revés de lo que sucedió con los custodios, la importancia de los guardianes, ni siquiera mencionados en la Regla, fué creciendo cada vez más en el curso del siglo XIII. Al principio podía desempeñar este cargo cualquier religioso, aunque fuese lego o novicio; en 1239 se reservó a los clérigos, y en 1260 fué elevado al rango de prelacía con atribuciones de cura de almas respecto de los súbditos.

Las casas se dividían, según su importancia, en *conventos generales*, como los de Asís, París y la curia general de Roma, cuyos guardianes dependían directamente del general; en *conventos* propiamente dichos, que habían de tener, por lo menos, doce religiosos; en *lugares*, con menor número de frailes, y *eremitorios;* estos últimos no estaban gobernados por guardianes, sino por presidentes o vicarios bajo la dependencia de un guardián.

En 1239 decretóse que los guardianes fueran elegidos por los religiosos de cada convento; pero desde 1242 este nombramiento correspondía al capítulo provincial, al menos para los conventos

propiamente dichos. Las constituciones benedictinas (1337) volvieron a imponer la provisión de los guardianes por elección democrática, y aunque la Orden logró en 1343 la derogación de esta novedad tan perniciosa para la paz y la observancia en las comunidades, subsistió en gran parte de las provincias de los conventuales.

De esta tendencia a imitar a las antiguas Ordenes monásticas, impulsada por Benedicto XII, resultó en los siglos XIV y XV una aproximación progresiva hacia la *stabilitas loci*, característica del conventualismo. Se hablaba del *convento nativo* para designar aquel en que había ingresado un religioso, como se hablaba también de excardinación e incardinación; en muchas provincias el religioso se creía con derecho a la inamovilidad en el convento a que estaba afiliado. Contra esta tendencia reaccionaron en todo tiempo los religiosos, y particularmente los espirituales y luego los observantes.

En la Observancia cismontana, los guardianes eran nombrados invariablemente en el capítulo provincial; por el contrario, en la ultramontana continuó practicándose la elección, sancionada por las constituciones de Barcelona, si bien en gran parte de las provincias fué abandonándose.

No había tiempo fijo para la duración del oficio de guardián. Los observantes lo limitaron a tres años, pero podía ser prorrogado indefinidamente.

Existió también el *capítulo conventual*, con autoridad para proceder a la *syndicatio guardiani* y para elegir el discreto para el capítulo provincial o custodial; en él tomaban parte todos los religiosos mayores de veinte años. Con el tiempo fué cayendo en desuso el enjuiciamiento de la conducta del guardián, que solía ser transmitido al capítulo.

* * *

En conclusión: San Francisco hubiera querido confiar la cohesión social de su fraternidad a la espontaneidad evangélica sobre la base de la caridad solícita de los superiores y de la ale-

gre obediencia de los súbditos; pero él mismo hubo de convencerse de que tal concepción no podía persistir en una sociedad compuesta de hombres y ligada a fines concretos en el seno de la Iglesia. Al comprobarse esa imposibilidad, comenzóse por evolucionar hacia el absolutismo centralista con fray Elías. Fué el primer gran fracaso. Entonces se quiso dar en el extremo contrario, virando en 1239 hacia la democracia; pero aquí el fracaso fué más rápido y total, porque esto repugnaba a la conciencia colectiva. Juan de Parma y San Buenaventura acertaron a dar en el justo medio, robusteciendo la autoridad de los superiores, pero manteniendo su actitud de servicio y de cordialidad para con los súbditos. La Orden vivió entonces días de prosperidad y de influjo omnímodo en la Iglesia. Pero las luchas posteriores, la decadencia del siglo XIV y la indisciplina inherente a los movimientos de reforma trajeron la confusión y el desequilibrio jerárquico.

CAPITULO IX

LA ESPIRITUALIDAD FRANCISCANA

Caracteres distintivos.

En la formulación del ideal franciscano vimos ya cuál es la base de la espiritualidad minorítica: *el seguimiento de Cristo crucificado y pobre.*

El *cristocentrismo* es nota genérica de toda la espiritualidad medieval, pero el espíritu franciscano supo acercarse al Verbo de Dios humanado con un afecto más próximo, más vital y más subjetivo. El alma franciscana va a la unión con Dios por medio de Cristo, contemplado e imitado preferentemente en su *Pasión* y en su *pobreza.*

Pero en este *itinerario* hacia Dios hay una tendencia marcadamente *mística*, informada por el amor. Esta tendencia deriva ante todo de la trayectoria espiritual seguida y enseñada por el mismo fundador, el cual no partía de una purificación ascética gradual para llegar a la identificación con Cristo, sino de esta identificación por vía de amor, que producía como efecto, no como medio, el desprendimiento de las criaturas y la abnegación propia. De aquí el carácter unitario y espontáneo, la ausencia de toda ascesis metódica y múltiple.

Este distintivo se perpetuará como una herencia inconfundible a través de todos los santos franciscanos. Pero además hay que reconocer en la sistematización de la espiritualidad francis-

cana, llevada a cabo principalmente por San Buenaventura, una génesis intelectual, que nos permite hablar de *escuela franciscana:* el eslabonamiento con la corriente agustiniana y platónica llegada a Alejandro de Hales y al doctor seráfico a través de San Anselmo y de la escuela de San Víctor. En este ambiente recibió forma la exigencia experimental y efectiva del franciscanismo.

Veremos más adelante la importancia que tiene bajo este aspecto el predominio dado a la voluntad sobre el entendimiento. Este carácter afectivo, en que el amor dirige y modera, es lo que ha hecho aplicar a todo lo franciscano el apelativo de *seráfico.*

Del cristocentrismo se derivan otros caracteres salientes: el amor filial al Padre celestial, el amor fraternal a la creación, la preferencia por las virtudes evangélicas, cuales son la caridad, la humildad, la sencillez, el abandono en la Providencia, la alegría y el optimismo ante la vida.

Difícilmente puede hablarse de un método franciscano de *oración mental,* porque lo más franciscano en ésta es la *espontaneidad* y la *libertad de espíritu,* que no sufre carriles de escuela; pero a la vista de la práctica enseñada por San Francisco y de las normas dadas por San Buenaventura y otros maestros espirituales podemos señalar ciertos caracteres propios del modo franciscano de relacionarse con Dios: a) *Acción de gracias y alabanza a Dios.* b) *Olvido de sí mismo,* poniendo los ojos en la bondad y belleza de Dios más que en la propia persona, actitud que no excluye la oración de petición, con tal que sea absolutamente desinteresada. c) *Desarrollo afectivo* por oposición a discursivo. d) *Libertad y espontaneidad* bajo la acción de los movimientos de la gracia y de la iluminación sobrenatural.

Socialmente esta espiritualidad se traduce en la *vida mixta,* pero con tendencia marcadísima a la contemplación eremítica en épocas de renovación y a la exterioridad monástica del culto en épocas de decadencia. Mucho más individual que la espiritualidad benedictina, es también menos litúrgica en el sentido de la liturgia laudatoria de los monjes, pero más en la nueva corriente de la liturgia personal y popular impulsada por los mendicantes.

Los maestros de espiritualidad.

El primero y más importante es *San Buenaventura.* Podemos decir que toda su obra literaria se orienta hacia la síntesis de la filosofía y de la contemplación en una sola ciencia: la Teología mística, y la obra maestra de este esfuerzo unitario es el *Itinerarium mentis in Deum,* calificado como una de las más excelsas producciones del ingenio humano. Son de índole puramente espiritual los opúsculos *De triplici via* o *Incendium amoris, Soliloquium, Lignum vitae, De quinque festivitatibus Pueri Iesu, Vitis mystica, De perfectione vitae ad sorores, Collationes de septem donis Spiritus Sancti.*

Puede compendiarse la doctrina espiritual bonaventuriana en los siguientes puntos fundamentales:

El hombre es *imagen* de Dios por su ser natural, y es *semejanza* de Dios por su ser sobrenatural. El pecado original borró la semejanza y conservó solamente la imagen de Dios, aunque mutilada y borrosa, por haberse apartado el hombre de Dios y haberse vuelto hacia los seres criados. De aquí que la vida espiritual deba comenzar por una *nueva creación (recreatio animae).*

Esta nueva creación nos vino con *Cristo* y consiste en la infusión de la gracia santificante acompañada de las virtudes infusas *(rectificatio animae),* de la gracia sacramental *(sanatio animae),* de los dones del Espíritu Santo *(expeditio animae)* y de las bienaventuranzas *(perfectio animae)* sobre el fundamento del cumplimiento de los divinos mandamientos.

Regenerada de esta forma, el alma se dispone para unirse con Dios. Nuestra vida sobre la tierra debe ser un anticipo y comienzo de la gloria del cielo.

Y como la vida del cielo consta de tres elementos: perfecta posesión de la paz, perfecta visión de la verdad y perfecta fruición de la caridad, la vida espiritual sobre la tierra debe ser el camino que nos lleva al reposo de la paz, al esplendor de la verdad y al gozo de la caridad. De aquí las *tres vías:* purgativa, ilumi-

nativa y unitiva; *purgatio ad pacen ducit, illuminatio ad veritatem, perfectio ad caritatem.* De esta forma, las operaciones del alma quedan jerarquizadas, es decir, la colocan en un grado determinado de semejanza con Dios, restaurando la escala rota por el pecado de Adán. *Vía* para San Buenaventura es sinónimo de acto jerárquico o sucesión de actos por los cuales el alma consigue uno de los tres elementos constitutivos de la perfección: paz, verdad, caridad.

Estas tres vías deben ejercitarse en todos los grados de la vida espiritual. Son como *tres caminos* que se prolongan igualmente, paralelamente, desde el grado ínfimo hasta la cumbre de la santidad.

En cambio, los *tres grados*—incipientes, proficientes y perfectos—, expuestos también por el doctor seráfico, son tres etapas sucesivas, tres edades, que se dan por igual en cada una de las tres vías.

La *meditación* o consideración es común a las tres vías, aunque el ejercicio de las facultades del alma sea distinta en cada una. La oración mental comprende tres grados o ejercicios: *deploratio miseriae* (vía purgativa), *imploratio misericordiae* (vía iluminativa), *exhibitio latriae* (vía unitiva).

La contemplación es el ejercicio más importante. Distingue dos géneros: a) *Contemplación intelectual*, que consiste en el éxtasis de la inteligencia, al que se llega por seis grados consecutivos—*speculatio Dei: in creaturis et per creaturas, animae in se ipsa et per se ipsam, in ipso Deo et per ipsum Deum*—. Este éxtasis, sin embargo, no es transformativo, sino solamente conformativo del alma con Dios. b) *Contemplación sapiencial*, que lleva a la unión perfecta con Dios por el amor. Es el conocimiento experimental de Dios, el gusto de la divina suavidad. Este es éxtasis transformativo.

Según el santo, todos los hombres están llamados a la contemplación sapiencial, y si no llegan a ella es por falta de generosidad. Para gozarla se requieren por parte del hombre las siguientes disposiciones: purificación de las potencias, práctica de la estricta pobreza, oración ferviente y deseo de las ascensiones místicas.

En la contemplación mística distingue San Buenaventura varios

grados o manifestaciones: el éxtasis de la voluntad, las fruiciones espirituales, las sensaciones espirituales, la muerte mística, las tinieblas luminosas, el rapto.

Huelga advertir que toda la teología mística bonaventuriana se mueve dentro de la concepción del *ejemplarismo* y de la *iluminación*, tan personal en su filosofía.

La influencia de San Buenaventura en su tiempo y en los siglos posteriores fué muy grande, dentro y fuera de la Orden. Ese mismo renombre hizo que le fueran atribuídas multitud de obras espirituales, entre las cuales sobresalen el *Speculum disciplinae*, escrito a lo que parece por su discípulo Bernardo de Besse o tal vez por Juan Peckam, y las *Meditaciones vitae Christi*, obra de un franciscano toscano de principio del siglo XIV. El *Speculum* contiene un conjunto de instrucciones de carácter práctico enderezadas a los novicios y a las almas principiantes; fué el libro fundamental para la formación de los jóvenes religiosos. Las *Meditationes* alcanzaron enorme divulgación en toda la cristiandad y contribuyeron, como ninguna otra obra, a aproximar las almas hacia la Humanidad de Cristo. Es patente su influjo en la *devotio moderna*, en la piedad popular y en el arte.

Contemporáneo de San Buenaventura fué *David de Augsburgo* († 1272), maestro de novicios en Ratisbona. Escribió en alemán gran número de tratados espirituales, pero la obra que le dió mayor renombre fué la titulada *De exterioris et interioris hominis compositione secundum triplicem statum incipientium, proficientium et perfectorum*, uno de los libros más leídos antes de la Imitación de Cristo; ejerció también notable influencia en los escritores de la *devotio moderna*, como Tomás de Kempis, Radevvijns, Monbaer, etc.

Tuvieron asimismo gran divulgación el *Speculum beatae Mariae Virginis*, de Conrado de Sajonia († 1279), atribuído durante mucho tiempo a San Buenaventura, el *Stimulus amoris*, de Jacobo de Milán, tenido también como obra del doctor seráfico; la *Meditatio pauperis in solitudine*, de un ánonimo de fines del siglo XIII no exento de las preocupaciones del partido espiritual.

Y dentro plenamente de esta tendencia heterodoxa está el

Arbor vitae crucifixi Iesu, escrito en 1305 por Ubertino de Casale, mezcla de autobiografía, de vuelos místicos tomados en su mayor parte de San Buenaventura y de ideas joaquinitas con ataques contra el Papa, la Iglesia y la Orden.

La mística franciscana halló a fines del siglo XIII una espléndida interpretación femenina en la terciaria extática *Angela de Foligno* († 1309), que congregó en torno de sí a gran número de discípulos, entre ellos Ubertino de Casale, y cuyos escritos y revelaciones son aún en nuestros días objeto de estudio.

Otro terciario, *Raimundo Lulio* († 1315), escribía por el mismo tiempo, entre la multitud de sus obras, preciosos y originalísimos tratados espirituales, mezcla de poesía y de mística del amor. Son los más importantes: el *Arte de la contemplación* y el *Libro del Amigo y del Amado*, intercalados en la obra *Blanquerna*.

En el siglo XIV, siglo de decadencia, son escasos y de poca monta los autores espirituales. Merecen mencionarse Rodolfo de Bibrac, Otón de Passau († 1398) y Marcuardo de Lindau.

Estos últimos pertenecen al florecimiento místico de Alemania, entre cuyos representantes destaca en el siglo XV *Enrique Herp* o *Harphius*, vicario provincial observante de la provincia de Colonia († 1477). Discípulo o más bien vulgarizador de Juan Ruysbroeck, Herp aparece influenciado de lleno por la escuela intelectualista alemana y explica la unión mística como una especie de retorno a la unidad de Dios mediante la aniquilación y el despojo de toda imagen sensible. Hay en él expresiones de sabor panteísta y quietista, que fueron causa de que en 1599 pasaran al Indice sus tres obras más importantes: el *Directorium aureum contemplativorum, la Theologia mystica* y el *Speculum perfectionis*. No puede considerársele como un representante de la espiritualidad franciscana si no es por la importancia que da la Humanidad de Cristo.

La vicaría observante de Colonia produjo por el mismo tiempo varios otros escritores de menor talle, como Guillermo de Gouda, Juan Van Remerswael y Felipe de Meron.

También en este siglo de renovación espiritual, en que la Observancia produjo grandes santos, nos hallamos con dos figu-

ras femeninas, exponentes genuinos de la espiritualidad seráfica, las clarisas *Santa Catalina de Bolonia* († 1463) y la *beata Bautista Varani* († 1527), ambas místicas encumbradas y maestras de gran influencia. Catalina escribió un libro tiulado *Las siete armas espirituales contra los enemigos del alma*, especie de autobiografía que viene a ser un anticipo de la sistematización del «combate espiritual» tan del gusto de la escuela italiana posterior. Bautista Varani tuvo una actividad literaria más fecunda; es notable su *Tratado de los dolores mentales de Jesús* y su *Autobiografía*.

Frutos de santidad.

Pero la verdadera historia espiritual no es la literaria ni la didáctica, sino la más oculta de la santificación personal, y ésta ofrece, en sola la primera Orden, un largo catálogo de 22 santos y 53 beatos que son el testimonio más elocuente de la potencia santificadora del ideal franciscano. Es notable que 17 de esos santos pertenezcan al siglo XIII, ninguno al XIV y 5 al siglo XV, éstos todos observantes. De los beatos sólo 9 vivieron en el siglo XIV, casi todos misioneros entre infieles. Nos contentaremos con enumerarlos escuetamente.

Abren la serie los cinco santos mártires de Marruecos, que ofrendaron su vida en 1220, y los siete de Ceuta, sacrificados en 1227, corona rutilante en torno al seráfico crucificado del Alvernia en la primera expansión misional de la Orden. Enlazada con el martirio de los primeros se halla la vida desmesurada de San Antonio de Padua († 1231), el doctor evangélico, hecho a la medida del corazón de Francisco. El otro santo de primera magnitud en el siglo XIII es el doctor seráfico San Buenaventura († 1274). Y todavía en el mismo siglo hallamos al obispo San Bienvenido de Osimo († 1282) y a otro obispo, el purísimo San Luis de Toulouse († 1297), príncipe de la casa de Anjou, arrebatado por la tisis a la edad de veintirés años y medio. Los grandes santos de la Observancia son: San Bernardino de Sena († 1444), que renovó la vida religiosa de Italia; San Juan de

Capistrano († 1456), brazo derecho de los Papas en los años difíciles del apogeo otomano; San Pedro Regalado († 1456), prototipo de los moradores de los eremitorios reformados de España; San Diego de Alcalá († 1463), el humilde hermano lego que alcanzó universal popularidad; San Jacobo de la Marca († 1476), muy semejante a San Juan de Capistrano en sus actividades al servicio de la Iglesia. Entre los beatos merecen destacarse los misioneros mártires Juan de Perusa y Pedro de Sassoferrato († 1231), Tomás de Tolentino († 1231), Gentil de Matelica († 1340) y Nicolás de Tavileis († 1368); y entre los confesores, Gil de Asís († 1262), Juan de Parma († 1289), Conrado de Ascoli († 1289), Odorico de Pordenone († 1331), y los observantes Tomás de Florencia († 1447), Marcos de Bolonia (1479) y Bernardino de Feltre († 1494).

Influjo en la liturgia y en la devoción popular.

Uno de los fines providenciales de las Ordenes mendicantes fué tender un puente entre la vida litúrgica tradicional, recluída en los monasterios y colegiatas, y las exigencias religiosas de aquella nueva sociedad. La movilidad y los nuevos rumbos del apostolado, junto con la intensidad de los estudios, no se avenían bien con las largas horas diarias de la liturgia laudatoria desarrollada por el monacato. No es, pues, de extrañar que, usando de la facultad de que en el siglo XIII gozaba cada instituto religioso de ordenar libremente su vida litúrgica, los frailes menores fueran evolucionando hacia un culto más abreviado y al propio tiempo más próximo a la piedad individual.

El ejemplo lo dió el mismo San Francisco. Nadia miraba con más espíritu de fe y veneración que él las manifestaciones litúrgicas, como atestigua Celano; pero era una fe práctica que tenía por objeto ante todo la Eucaristía y cuanto con ella va unido: templos, sacerdotes, vasos sagrados. En el oficio divino no veía tanto la solemnidad de una oración social cuanto el cumplimiento de un tributo de alabanza a Dios y el cauce oficial de su devoción personal. En un principio la fraternidad ni siquiera poseía

los libros para el rezo canónico; y cuando éstos se tuvieron y fué necesario organizar el oficio coral, San Francisco se fijó en el *Breviarium* de la capilla papal, es decir, un oficio más breve que el acostumbrado, encerrado en un volumen de fácil manejo. Pero en lugar del salterio romano, adoptó el galicano, más difundido a la sazón.

Prosiguiendo en esta tendencia a abreviar el rezo de las horas canónicas, la Orden introdujo una reforma por su cuenta con la autorización de Gregorio IX y una segunda algo más tarde, todo con el fin de dar más tiempo al estudio. El autor de estas novedades, consistentes principalmente en cercenar rezos de supererogación, como el Oficio de Difuntos y el Oficio Parvo de la Virgen, fué Aymón de Faversham. Pero aún había un sector de la Orden que hallaba excesivamente largo y oneroso el oficio diario, y de esta queja se hizo eco San Buenaventura en uno de sus opúsculos, mientras los adversarios de fuera acusaban a los frailes menores de revolucionar la liturgia eclesiástica. Nicolás III (1277-1280) impuso a todas las iglesias de Roma el breviario franciscano reformado y en el curso del siglo XIV éste se extendió a toda la Iglesia latina.

Conviene advertir, con todo, que había diferencia entre el oficio rezado por los religiosos en los viajes y en las residencias menores y el rezo coral que se desenvolvía con toda solemnidad y precisión ritual en los conventos mayores. San Buenaventura fué decidido apologista de este esplendor litúrgico y era una de las razones que alegaba para la construcción de edificios espaciosos en las ciudades. A medida que las comunidades adquirieron mayor estabilidad en la época del conventualismo, el oficio coral fué retrocediendo cada vez más hacia la antigua liturgia monástica.

También en la evolución del *Misal romano*, es decir, del usado por la curia romana, adoptado asimismo por la Orden, influyeron los frailes menores. Aymón hizo una nueva redacción de las rúbricas de la Misa. Es difícil precisar hasta qué punto fué obra de los franciscanos el predominio definitivo de las rúbricas y las fórmulas propias de la Misa privada en el siglo XIII, como las del Ofertorio y las que preceden a la Comunión; lo que sí consta

es que varias de las rúbricas actuales aparecen por primera vez en los decretos litúrgicos de los capítulos generales de la Orden, eso sin tomar en cuenta las secuencias y fiestas nuevas que de los códices franciscanos pasaron al Misal romano común.

También en la liturgia de la Misa la suntuosidad fué haciendo olvidar la sencillez franciscana, sobre todo en el uso del canto. Los observantes reaccionaron contra esta desviación y en sus diminutas iglesias volvió a oírse el recitado llano de la salmodia y a gustarse el recogimiento silencioso de la Misa de comunidad. San Juan de Capistrano propuso, como concesión para llegar a la concordia entre conventuales y observantes, que se utilizara el canto en las Vísperas y en la Misa conventual diaria.

En épocas de fervor la oración mental, en común o en privado, llenaba el tiempo quitado a los oficios litúrgicos. De aquí la necesidad de sistematizar progresivamente esta actividad individual por medio de métodos que irían recibiendo el nombre genérico de *ejercicios espirituales*. El fenómeno no era exclusivo de las reformas franciscanas, sino que estaba muy en el ambiente de la espiritualidad del siglo XV. Un ejemplo nos lo ofrece el *Exercitio spirituale* del poeta y misionero Antonio de Atri, publicado en Venecia en 1514.

De esta comunicación extralitúrgica con los misterios revelados y del contacto pastoral con el pueblo cristiano, al que decía ya muy poco el ciclo litúrgico, se originó un notable cambio en el calendario eclesiástico al pasar a la categoría de solemnidades muchas de las formas de devoción que se fueron abriendo paso bajo la influencia franciscana. Cada decisión capitular de los frailes menores en este punto dejaba huella inmediata en el año eclesiástico.

En 1260 insertóse en el calendario franciscano la fiesta de la *Santísima Trinidad*, que venía ya celebrándose en algunas regiones; en 1334 Juan XXII la extendía a toda la Iglesia. Mayor difusión alcanzaron por obra de los hijos de San Francisco las fiestas y devociones relacionadas con la vida de Jesucristo. La representación plástica del *Nacimiento* existía ya con anterioridad, pero los franciscanos le dieron gran impulso, amaestrados

por el seráfico fundador desde la celebración de la solemne Navidad de Greccio. Y, como es natural, fué el culto de la *Pasión* la nota más llamativa de la piedad difundida por el ejemplo y por la predicación de los menores. San Francisco había compuesto un «Oficio de la Pasión del Señor» para satisfacer su devoción personal; lo propio hizo San Buenaventura con fines más litúrgicos. La devoción a los *Santos Lugares* de Jerusalén venía ya desde la época de las cruzadas; pero, perdida Jerusalén definitivamente, los franciscanos mantuvieron en Europa el recuerdo de las santas peregrinaciones recurriendo a aquel instinto de concretez imitativa heredado del Poverello. A esto obedecieron aquellas reconstrucciones de la ciudad santa, la más famosa de las cuales fué la trazada por Bernardino de Caimi en el monte Varallo a fines del siglo XV, y sobre todo la práctica del *Via Crucis*, que tanta difusión había de alcanzar. Con el amor a la Pasión corría parejas en San Francisco la veneración a la *Sagrada Eucaristía*, promovida por él ardientemente mediante cartas y exhortaciones. Era la época en que la fe en la presencia real venía a suplir la práctica de la comunión, reducida al mínimo en el siglo XIII (las constituciones de Narbona mandaban a los religiosos comulgar quince veces al año y confesar dos veces por semana). A acrecentar esta fe contribuyeron los predicadores franciscanos mediante cofradías eucarísticas, como la fundada por Querubín de Spoleto († 1484). En el siglo XV San Bernardino de Sena tomó como bandera propia de su apostolado el *Nombre de Jesús*, secundado por San Juan de Capistrano y otros predicadores; más tarde recibiría esta devoción carta de naturaleza en la liturgia con oficio propio, concedido por Clemente VIII a la Orden seráfica y extendido a toda la Iglesia por Inocencio XIII. En cambio no sonó todavía la hora de entrar en el cuerpo de la oración pública el culto al *sagrado Corazón de Jesús*, en cuya devoción se distinguieron San Buenaventura, la beata Angela de Foligno y la beata Bautista Varani.

Con la Humanidad de Cristo no podía menos de ir unida la santísima *Virgen María* en la piedad franciscana. No hablemos del entusiasmo con que la Orden promovió la devoción al mis-

terio de la *Inmaculada Concepción*, considerado desde principios del siglo XIV como enseña y gloria corporativa. La fiesta de la *Visitación*, introducida en el calendario minorítico, se extendió a toda la Iglesia en el siglo XV. A los franciscanos parece haberse debido la adición de las palabras *Ora pro nobis peccatoribus nunc et in hora mortis nostrae* en el Ave María. A una iniciativa de fray Benito de Arezzo, recogida por los capítulos generales desde mediados del siglo XIII, se debe la práctica del toque de campanas y rezo del *Angelus*, que en un principio se hizo sólo a la hora de Completas, en memoria de la Asunción, y después tres veces al día. Un decreto del beato Juan de Parma introdujo en 1254 las antífonas finales de la Virgen en el Oficio Divino, adoptadas después en el Breviario Romano. Lo mismo que los dominicos, también los franciscanos tuvieron su *Rosario*, llamado de las *Siete Alegrías* de María, grandemente propagado por San Bernardino y San Juan de Capistrano.

El esposo virginal de María, *San José*, tuvo su fiesta y un puesto cada día más importante en la devoción popular gracias a los hijos de San Francisco. Ellos fueron los primeros en unir al santo Patriarca con la Virgen en la fiesta de los *Desposorios;* el capítulo de 1399 introdujo en el calendario la fiesta del santo, que en el siglo XVII llegaría a hacerse de precepto; San Bernardino de Sena y Bernardino de Bustis fueron grandes apóstoles de la devoción a San José. También los padres de María, *Joaquín y Ana*, entraron en la órbita del amor, concreto y emocionado, a la Humanidad de Cristo y recibieron por primera vez honores litúrgicos en la Orden franciscana. Y como herencia de San Francisco, particularmente devoto del abogado de los caballeros, sus hijos dieron importancia particular a la fiesta de *San Miguel* arcángel, invocado por los teólogos franciscanos como protector especial de sus posiciones en defensa de las prerrogativas del Verbo encarnado y de la Virgen Inmaculada.

CAPITULO X

APOSTOLADO ENTRE LOS FIELES

Al servicio de la Santa Sede.

Las dos grandes Ordenes mendicantes hacen su aparición en el momento del máximo apogeo del pontificado. El clarividente Inocencio III y el no menos clarividente Gregorio IX (Hugolino) se percataron muy pronto del apoyo que las dos nuevas fuerzas suponían para la acción espiritual de la Santa Sede en la cristiandad y fuera de ella, en una coyuntura en que, frente a las ambiciones imperiales y a las pretensiones de los nuevos estados nacionales, no podían ya echar mano ni del prestigio de las abadías ni del resorte de las cruzadas ni de la tregua de Dios. Por eso desde un principio los frailes menores y predicadores fueron, ya lo hemos visto en parte, los hijos mimados de la sede apostólica y los preferidos para empleos y comisiones de confianza. Estos emisarios, nada sospechosos de miras interesadas, podrían penetrar en todas las cortes y abordar todas las gestiones; además, por medio de ellos el pontificado podría apoyarse en el pueblo contra los poderosos enemigos de los intereses de la Iglesia.

La *exención* de los mendicantes era muy diferente de la exención feudal anterior, por la que un monasterio lograba su autonomía ofreciendo vasallaje a San Pedro. Esta nueva forma de exención no era tanto un privilegio de los frailes cuanto una manifestación y un requisito del ejercicio de la jurisdicción ordi-

naria del Papa en toda la Iglesia; era además una consecuencia de la sumisión directa a la Santa Sede profesada por los frailes menores y expresada terminantemente en la Regla: «Fray Francisco promete obediencia y reverencia al señor Papa Honorio y a sus sucesores que canónicamente entraren, y a la Iglesia romana.» Esta «sumisión *sin intermediario* a la silla apostólica» era lo que, en frase de Alejandro IV, hacía acreedores a los frailes menores a la especial confianza y a los privilegios con que eran distinguidos.

No hemos de extrañarnos, pues, de ver, ya desde el principio, el hábito franciscano en la corte pontificia. Los menores aparecen como capellanes, sacristanes, predicadores y penitenciarios pontificios. Los Papas, sobre todo, pasando por encima de la expresa consigna de San Francisco, que quería a sus hijos verdaderos «menores» en la Iglesia, elevaron sin cesar a éstos a las más altas dignidades. Honorio III y Gregorio IX respetaron la voluntad del fundador; este último, que elevó al episcopado hasta treinta y un dominicos, sólo nombró un obispo franciscano, el de Marruecos; pero los sucesores juzgaron que el bien de la Iglesia estaba por encima de la humildad minorítica; sólo Bonifacio VIII escogió cuarenta y dos obispos de la Orden de Menores en nueve años. En total los obispos franciscanos fueron doscientos cincuenta en el siglo XIII, setecientos cuarenta y seis en el XIV, setecientos noventa y uno en el XV y setenta desde 1500 hasta 1517. Los cardenales fueron veintinueve en los tres siglos y los nuncios y legados pontificios pasaron de trescientos. Con frecuencia eran elegidos por los mismos cabildos catedralicios, pero ordinariamente los nombraba la Santa Sede directamente. La Orden miró, en el siglo XIII, con gran prevención este crecimiento del número de obispos y tomó medidas enérgicas para moderarlo y para salir al paso a la indisciplina que de aquí pudiera originarse, si la ambición lanzaba a los religiosos por este camino. Las constituciones de Narbona privaban de toda participación en los bienes espirituales de la Orden a los que aceptasen el episcopado sin la aprobación del ministro general o provincial, decisión que fué corroborada en diversas ocasiones por documentos obtenidos de los Papas.

Varios fueron los franciscanos que en este período escalaron la cumbre del pontificado supremo: *Nicolás IV* (1288-1292), que había sido general de la Orden con el nombre de Jerónimo de Ascoli y había desempeñado importantísimas misiones al servicio de la Santa Sede; su breve pontificado estuvo absorbido por graves asuntos políticos, la preparación de la cruzada y el esfuerzo por la unión de las Iglesias orientales; *Alejandro V* (1409-1410), el Papa elegido en el Concilio de Pisa para solucionar el Cisma de Occidente; *Sixto IV* (1471-1484), anteriormente ministro general con el nombre de Francisco de la Rovere, el gran pontífice renacentista, defensor de la cristiandad contra el peligro turco, propulsor de las artes y víctima de un nepotismo escandaloso. A estos tres nombres podríamos añadir el del antipapa *Nicolás V* (Pedro Rainalducci de Corbara), nombrado en 1328 por Luis de Baviera en la lucha con Juan XXII.

El servicio de la sede apostólica que más repugnaba seguramente al espíritu franciscano era el de la inquisición. En el curso del siglo XIII fué constituyéndose en gran parte de Europa la inquisición pontificia, sustituyendo a la que hasta entonces dependía de la jurisdicción episcopal, y fué confiada casi exclusivamente a los mendicantes. En un principio la Santa Sede contó sólo con los dominicos, pero después fueron asociados los franciscanos, quienes en algunas regiones quedaron constituídos inquisidores permanentes. Los religiosos designados para desempeñar esta misión eran nombrados por el ministro general o provincial; pero aun así los capítulos hubieron de salir al paso muchas veces a los abusos que se seguían de la independencia de que gozaban los inquisidores y de las gestiones en que habían de intervenir. Se conocen los nombres de más de doscientos inquisidores franciscanos hasta 1517.

Predicación.

La primera manifestación de la vocación apostólica de San Francisco fué la predicación, una predicación llana y espontánea, consistente sustancialmente en el mensaje de paz evangélica y en

la exhortación a una vida mejor. Era la predicación llamada *penitencial*, para distinguirla de la *teológica*, reservada a los clérigos letrados. En la intención del fundador todos los frailes menores debían ser predicadores, de palabra o de obra; y de tal forma apareció la predicación como distintivo de la nueva Orden, que ya en aquellos primeros años Jacobo de Vitry la presentaba como *ordo praedicatorum*. Aquel modo sencillo y natural de dirigirse al pueblo, en un tono de desconocida sinceridad, introdujo un cambio total en la predicación.

Al crecer el número de religiosos hubo de regularse el ejercicio de la predicación. La Regla de 1221 exigía la licencia del ministro, la de 1223 reservaba esta licencia al general, con el consentimiento, al menos tácito, de los obispos. Gregorio IX volvió a conceder esta facultad a los ministros provinciales. La aprobación solía ser definitiva; así se fué formando en la Orden la clase de los «predicadores», que gozaban de mayor prestigio y con el tiempo adquirieron privilegios especiales, sobre todo en lo referente a la participación en los capítulos. Así también quedó luego excluída de la predicación la clase de los legos y la de los simples sacerdotes, que no poseían los conocimientos suficientes para aspirar a la patente de predicador. Con el tiempo, y por estar limitada a los letrados, la predicación volvió a hacerse amanerada, revistiendo un estilo muy semejante al de las disquisiciones escolásticas de las aulas. También en este particular los movimientos de reforma tratarían de volver a la primera sencillez: «los vicios y las virtudes, la pena y la gloria, con brevedad de sermón», como había escrito San Francisco en la Regla.

El primero de los grandes predicadores franciscanos fué San Antonio de Padua, que removió en menos de diez años Italia y el mediodía de Francia con una elocuencia de eficacia singular, llegando a congregar auditorios de más de 30.000 personas. Italia conoció además, en el siglo XIII, a Gerardo de Módena, Buenaventura de Jesi, Hugo de Reggio, Humile de Milán, Bienvenido de Módena, Rainaldo de Arezzo, Tomás de Pavía, Servasanto de Faenza; Francia a Odón Rigaud, Guillermo de la Cordelle, Hugo de Digne, Guiberto de Tournai, Eustaquio de Arras;

Alemania a Bertoldo de Ratisbona, el más famoso orador popular germánico de la Edad Media, que vió reunirse en torno suyo hasta 40.000 oyentes, y a sus discípulos Conrado de Sajonia, Luis de Sajonia y otros; Inglaterra a Aymón de Faversham y Rodolfo de la Rose.

La mayoría de estos grandes predicadores dejaron colecciones de sermones latinos que se difundieron grandemente. Algunos de ellos escribieron además tratados teóricos de oratoria sagrada. Por otra parte, a fines del siglo XIII y durante el XIV estuvieron muy en boga ciertas obras de carácter enciclopédico tituladas *Summa de exemplis, Tabula exemplorum, Dormi secure...*, que proporcionaban al predicador común copioso material de temas teológicos y morales, así como de comparaciones, anécdotas o fábulas para ilustrarlos; los franciscanos contribuyeron grandemente a desarrollar este género de literatura, distinguiéndose Servasanto, Nicolás de Byard, el autor anónimo de la *Tabula exemplorum secundum ordinem alphabeti*, el del *Speculum laicorum* y otros.

En el siglo XIV son raros los predicadores que llegan a adquirir renombre, si se exceptúa alguno que otro de las regiones del Rhin. Por el contrario, el XV puede considerarse como el siglo de oro de la predicación franciscana.

La Italia del renacimiento halló en la elocuencia netamente evangélica, sin dejar de ser culta, de los oradores observantes un contrapeso decisivo a la corriente paganizante que descendía de las altas esferas sociales. Como San Francisco en la aurora de las libertades ciudadanas, supieron estos santos, populares y aristócratas a un tiempo, identificarse con aquella sociedad desbordante de las repúblicas italianas, engreídas con su apogeo, y obligarle a mantener el sentido cristiano de la vida. Ciudades enteras quedaban transformadas a la voz de uno solo de aquellos mensajeros de la justicia o de la misericordia.

El padre y maestro de este nuevo género de predicación es San Bernardino de Sena († 1444), que tuvo el mérito de haber lanzado la Observancia fuera de sus eremitorios para distribuir al pueblo cristiano los tesoros de vida concentrados en la ora-

ción; Italia entera se sintió conmover al encanto y vigor de su palabra; sus sermones en lengua vulgar, tomados taquigráficamente, son caso único en la historia de la elocuencia sagrada. Contemporáneo suyo fué Alberto de Sarteano († 1450), llamado el «rey de los predicadores»; lo mismo que el anterior, veíase precisado a predicar en las plazas, porque no había iglesias capaces de contener aquellos auditorios de hasta 50.000 ó 60.000 personas. De semejante popularidad, pero en un radio mucho más extenso, se halla rodeada la figura de San Juan de Capistrano († 1456), que hizo oír su voz en Italia, Francia, Alemania, Austria, Bohemia, Hungría y Dalmacia; desempeñó importantes comisiones al servicio de la Santa Sede y fué el campeón de la lucha contra los hussitas y contra los turcos; a él se debió principalmente la victoria de Belgrado sobre Mohamet II en 1456. El último de las «cuatro columnas de la Observancia» es San Jacobo de la Marca († 1476), cuya acción se extendió asimismo, además de Italia, a todo el centro de Europa, hasta Noruega y Dinamarca, donde halló una parte de la población sumida aún en la idolatría. Junto a estos colosos alcanzan también elevada talla Antonio de Rimini († c. 1450), Herculano de Piagale († 1451), Pacífico de Cerano († 1482), Roberto de Lecce († 1483), Bernardino de Bustis († 1492), Marcos de Montegallo († 1497), Domingo de Leonisa († 1497) y sobre todo el beato Bernardino de Feltre († 1494); y fuera de Italia, Tomás Ilírico († 1529), Oliverio Maillard († 1502), Esteban Brulefer († c. 1500), Benito de Valencia († 1490), Juan de Werden, autor de un *Dormi secure* muy difundido, Juan Brugmann († 1478), Teodorico Coelde († 1515), Esteban Fridelin, Teobaldo de Geislingen († 1520) y los beatos polacos Simón de Lipnicz († 1482), Juan de Dukla († 1484) y Ladislao de Gielniow († 1505).

Acción social.

Por su mismo origen y por los caracteres de su misión providencial en el seno de la Iglesia, la Orden franciscana es eminentemente social. El fraile menor vive en medio del pueblo,

mezclado en sus condiciones de vida, inclinado siempre hacia sus necesidades espirituales y temporales.

El más importante recurso franciscano para influir benéficamente en la sociedad es la Orden Tercera; pero son además muy numerosos los medios directos de que echan mano los hijos de San Francisco en favor de todas las clases sociales. Característica de la época estudiada es la tendencia a formar *gremios* entre los artesanos de una misma profesión, tendencia impuesta por la necesidad de unificar la producción y de hacer frente a los riesgos de la especulación y de la competencia; los frailes menores supieron dar a tales agrupaciones un carácter de hermandad cristiana, aun en la designación oficial, y una orientación espiritual que imprimió nueva fisonomía a la religiosidad popular; en adelante, junto al clero desfilarían las hermandades o cofradías con sus pendones y sus santos abogados. Apostolado social eran también las frecuentes intervenciones de los franciscanos como *mediadores de paz* entre los príncipes y sus vasallos, entre las diversas ciudades rivales o entre los bandos de una misma ciudad. Baste mencionar las misiones de paz desempeñadas por varios de ellos en los años de la lucha del pontificado con Federico II, las de Jerónimo de Ascoli entre Francia y Castilla bajo Juan XXI, las del cardenal Mateo de Quasparte en Toscana bajo Bonifacio VIII, la de otro cardenal franciscano, Gentil de Montefiore, en Hungría en los primeros años del siglo XIV y las desempeñadas en Oriente por buen número de misioneros. Los predicadores no temían denunciar públicamente los desafueros cometidos contra el pueblo indefenso por los tiranos; así lo hicieron, por ejemplo, San Antonio de Padua y Bertoldo de Ratisbona. Como iniciativas de caridad merecen destacarse, además de la limosna diaria que se acostumbraba dar a los pobres a la puerta de los conventos, el *cuidado de los leprosos*, tan del gusto de San Francisco, la *asistencia a los apestados* y las diversas instituciones benéficas, como *asilos* y *hospitales*, promovidos por el celo de los frailes menores y puestos generalmente bajo la dirección de los terciarios. Son dignos de mención en esta labor los nombres de Rainerio de Perusa († c. 1260), fundador de varias cofradías benéficas y de

un hospital; Pedro de Asís († 1349), a quien Venecia debió la institución de tres asilos de niños; San Juan de Capistrano, cuyo nombre va unido al hospital de Santa María de la Scala y al Consorcio de la Caridad de Milán; Miguel de Carcano († 1484), organizador de amplios hospitales en Milán, Como, Piacenza, Crema y Venecia; Jiménez de Cisneros, fundador de una Compañía de las Obras de Misericordia para socorro de viudas, huérfanos y enfermos.

Pero la obra más específicamente social fué la de los *Montes de Piedad,* cuya finalidad era combatir la plaga de la usura mediante prestaciones de dinero bajo prenda; parece que el iniciador fué Bernabé de Terni, que estableció el primero en Perusa en 1462; el más celoso propagador de la providencial institución fué Bernardino de Feltre.

CAPITULO XI

MISIONES ENTRE LOS ACATOLICOS

Con el siglo XIII comienza una nueva etapa en la historia de las misiones; éstas se hacen pontificias, gracias a la flexibilidad de la organización centralizada de los mendicantes, que pone en manos de la Santa Sede los medios más eficaces de acción; son además internacionales, en cuanto que los misioneros se reclutan indistintamente de todas las naciones y provincias religiosas, y universales, teniendo como campo de acción todo el viejo continente, cuyos confines se conocen ahora por primera vez; finalmente, son desinteresadas, porque, a diferencia de los centros de evangelización de la anterior época monástica, los conventos o residencias misionales de los mendicantes no perciben provecho alguno temporal a título de ocupación en los países convertidos.

Móviles del apostolado misional.

San Francisco fué adquiriendo progresivamente la conciencia del destino evangelizador de su Orden, hasta llegar a una formulación neta del *ideal misionero* dentro de la espiritualidad minorítica y como elemento esencial de ella. De 1209 a 1212 llegó a sazón el llamamiento de la fraternidad al apostolado universal, sin limitación de naciones ni de creencias. Vencida la crisis que se produjo en el ánimo de Francisco a raíz de su fracasado viaje

a Siria, el santo fundador acaricia cada vez con mayor anhelo su sueño de cruzada espiritual; fracasa también en su viaje a España, hacia 1213, con intento de evangelizar a los moros o derramar su sangre por amor a Cristo crucificado; en 1219 tiene lugar su viaje a Egipto, más pensado y mejor preparado; esta vez, en medio de su fracaso personal en las esperanzas de convertir al sultán o padecer el martirio, el éxito corona la empresa: se establecen permanentemente las misiones franciscanas en Levante. Cómo resultado de este viaje y de la nueva gozosa del martirio de San Berardo y sus compañeros en Marruecos, aparece en la Regla de 1221 el capítulo *De euntibus inter saracenos et alios infideles,* novedad de primer orden en la legislación monástica. Este capítulo precede al que trata de la predicación en países cristianos, y se ve el interés por darle una importancia primordial en los fines de la Orden. En la Regla de 1223 la presión del partido reaccionario obliga al santo a amoldar el capítulo de las misiones a una concepción menos idealista y más jerarquizada. Finalmente, con la bula de Honorio III enviando franciscanos y dominicos a Marruecos en 1225, vió el fundador añadirse la misión pontificia al impulso que él imprimiera.

La fuente de donde procede el ideal misionero en la concepción franciscana es la misma de donde deriva el ideal total de perfección: el seguimiento de Cristo crucificado del modo más perfecto posible. «No se tenía por amigo de Jesucristo—escribe Celano de San Francisco—si no amaba a las almas que Él amó hasta el extremo de ponerse en la cruz por ellas.» El *martirio* por Cristo era para el santo la suprema aspiración. De los primeros ensayos misioneros franciscanos se deduce, además, que constituía el motivo principal de las expediciones a países infieles. El fraile menor no se hace misionero primariamente para convertir infieles o extender la Iglesia, sino para padecer por Cristo. A través del ideal de pobreza puede considerarse también el martirio como la máxima realización del desprendimiento total, aun de la propia vida. Es, por lo tanto, la labor misionera la *escuela suprema del ideal franciscano.* San Francisco lo enseñó así en la conocida parábola de la perfecta alegría y en la efusión de su

corazón al recibir la noticia del martirio de San Berardo y sus compañeros: «¡Ahora sí que puedo decir que tengo *cinco verdaderos frailes menores!*»

Tan alta idea tenía el santo de la *vocación misionera*, que la consideraba como el único caso en que el verdadero obediente puede adelantarse a manifestar su deseo al superior. Más aún: es un derecho sagrado que ningún prelado debe atreverse a frustrar, porque supone una *especial vocación positiva*, una inspiración de lo alto. «Todos aquellos frailes—decía la Regla de 1221—que por divina inspiración quisieren ir entre los sarracenos y otros infieles, vayan con el permiso de su ministro y siervo. Mas el ministro les dé permiso y no se oponga, si ve que son aptos para ser enviados, pues tendrá que dar cuenta al Señor si en esto o en otras cosas procediere con ligereza.» Es cierto que la Regla de 1223 modificó notablemente este pasaje, en bien de la disciplina jerárquica, dejando en manos de los superiores la concesión del permiso y el juicio sobre la idoneidad, pero manteniendo el elemento de la «inspiración divina». La vocación franciscana no implica, por lo tanto, de sí misma la vocación misionera personal, si bien la Orden como tal debe considerarse esencialmente misionera.

Con este doble carácter fundamental—meta del martirio, inspiración divina—dice relación el *método misional* franciscano, trazado también en 1221 con palabras muy precisas. Ante todo el buen ejemplo, llevado a ser posible hasta la confesión de la fe mediante el martirio; y después la predicación de la verdad cristiana con palabras sencillas y la exhortación a bautizarse y entrar en la Iglesia.

Así vieron el ideal de las misiones las primeras generaciones minoríticas, como se echa de ver en los biógrafos de San Francisco, en los expositores de la Regla y principalmente en los escritos de San Buenaventura, quien coloca el martirio en la cima de la perfección evangélica, al mismo tiempo que insiste en el carácter voluntario de la vocación misionera.

En virtud de la Regla, el examen de la vocación de los candidatos pertenecía al ministro provincial; pero a medida que los

papas fueron echando mano de los frailes menores para las grandes empresas evangelizadoras, se fué avanzando hacia una mayor centralización; en la segunda mitad del siglo XIII el envío de misioneros era incumbencia del ministro general; las constituciones de Narbona señalaban entre los asuntos que pertenecían al capítulo general el «proveer al envío de religiosos entre los sarracenos y otros infieles». Las constituciones benedictinas de 1334 determinaron que el envío de misioneros pertenecía exclusivamente al ministro general, previo el juicio sobre la idoneidad dado por el ministro provincial. Pero ocurría con frecuencia que los provinciales se mostraban egoístas, reteniendo a los súbditos de mejor disposición, y para obviar este inconveniente y dar rapidez a la formación de las expediciones, los superiores de las misiones solían enviar sus comisarios directamente al Papa, de quien obtenían facultades extraordinarias para recorrer las provincias y reclutar las mejores vocaciones.

En 1252, a iniciativa, según parece, de los dominicos y bajo la protección decidida de la Santa Sede, apareció la *Societas Peregrinantium propter Christum*, interesante organización misionera, compuesta en un principio de dominicos y franciscanos, que se comprometían mutuamente a trabajar en la conversión de herejes e infieles. Fué reorganizada bajo Juan XXII, Gregorio XI y Urbano VI; sus socios gozaban de especiales privilegios, que fueron confirmados todavía en 1399 por Bonifacio IX. No parece que alcanzó entre los franciscanos tanto éxito como entre los dominicos.

La expresión *inter saracenos et alios infideles* hacía entrar, como la entendían los expositores de la Regla, en el campo de acción de la actividad misionera de la Orden a los *mahometanos, idólatras, herejes y cismáticos*. Y, efectivamente, a todos ellos se dirigen los hijos de San Francisco ya desde los primeros decenios. Los hallamos en Africa y Siria, con los secuaces de Mahoma; en Asia Menor y el Oriente europeo, con los disidentes de diferentes credos; en las costas del Báltico, completando la cristianización de Europa; y entre los mongoles dueños de Asia.

En el campo de las misiones estables no fué uniforme la

constitución territorial, si bien desde mediados del siglo XIII adquirió una estructura fija. Mientras las del Mediterráneo oriental quedaban agrupadas en la provincia de Tierra Santa con sus tres custodias, el resto de las misiones asiáticas se dividía en tres *vicarías:* la Oriental con tres custodias, la Aquilonar con dos y la de Cathay o China.

Podemos distinguir tres períodos en la historia de las misiones franciscanas de la época que nos ocupa. Uno de máximo despliegue en dirección a Oriente, que se prolonga durante un largo siglo, otro de decadencia, desde mediados del XIV hasta mediados del XV, y el tercero de renovación a impulso de los observantes, pero virando hacia Occidente y preludiando la época de las misiones del Patronato.

La misión de Tierra Santa.

Cuando San Francisco llegó a Palestina ya trabajaban allí sus hijos; fray Elías había sido nombrado ministro provincial de Siria en el capítulo de 1217. Desde entonces la Orden franciscana ha considerado como su más preciado timbre de gloria la defensa y guarda de los Santos Lugares. En un principio se limitaron a fundar en las plazas fuertes ocupadas por los cruzados: Damieta, Antioquía, San Juan de Acre, Chipre. Durante la tregua de 1229-1239, debida a la diplomacia de Federico II, se establecieron en Jerusalén, Belén, Nazaret y otros puntos. Arrojados los latinos de Palestina después de la derrota de Gaza (1244), los frailes menores lograron mantenerse en medio de grandes dificultades y persecuciones y a costa de grandes gastos, luchando con las arbitrariedades y el fanatismo de los musulmanes no menos que con la audacia de los cismáticos griegos. Centenares de misioneros sucumbieron en matanzas periódicas y en la asistencia a los apestados.

La provincia de Tierra Santa fué extendiendo sus límites desde Egipto hasta Grecia. Hacia 1260 constaba de la custodia de *Siria*, formada por trece conventos, la de *Chipre*, con cuatro conventos, y una tercera que probablemente llevaba el nombre de *Romania*

y comprendía el territorio del Imperio Latino de Constantinopla. En 1263 esta última fué declarada provincia independiente.

En general la labor apostólica de los misioneros de Siria y Palestina se redujo a la asistencia espiritual de los cruzados y peregrinos; nada podía intentarse con los musulmanes y muy poco con los cismáticos. En cambio en el siglo XV mantuvieron un eficacísimo contacto entre los maronitas católicos y la Santa Sede; varios libaneses llegaron a tomar el hábito franciscano, distinguiéndose por su fervor apostólico y su adhesión a Roma fray Gabriel Ibn-al-Qela'f. En la segunda mitad del mismo siglo un franciscano desempeñó el cargo de comisario apostólico permanente entre los maronitas, drusos y sirios melquitas.

Obra de caridad y de apostolado fué también el cuidado de los cautivos, en favor de los cuales llevaron en diversas ocasiones embajadas ante los sultanes de Damasco, de Alepo y de El Cairo en nombre de la Santa Sede y de los príncipes cristianos.

En Chipre gozaron los franciscanos de gran influencia durante los siglos XIII y XIV, bajo la dinastía de Lusignan. Llegaron a poseer en Nicosia un *studium generale*. Pero en el siglo XV hubieron de padecer mucho en las incursiones de los sarracenos de Egipto.

Apostolado entre los disidentes.

La formación del Imperio Latino de Constantinopla (1204-1261) y la amenaza constante en que se vieron posteriormente los emperadores bizantinos hasta la caída de la capital en poder de los turcos (1453) ofrecieron numerosas coyunturas favorables a la unión de los cismáticos griegos con Roma, coyunturas que no desaprovechó la Santa Sede, sirviéndose siempre de los frailes menores y predicadores como de intermediarios. El primer intento, basado en las buenas intenciones que parecía mostrar el emperador griego Vatatzes, tuvo lugar entre los años 1232 y 1234; en las negociaciones tomaron parte dos dominicos y dos franciscanos, uno de éstos era Aymón de Faversham; todo cayó por tierra ante la mala fe de los griegos. Nuevamente se reanudaron

bajo Inocencio IV por espacio de diez años (1245-1255); los franciscanos Domingo de Aragón, Lorenzo de Orte y Juan de Parma lograron esta vez resultados algo más positivos, como la sumisión del patriarca ortodoxo de Antioquía y un acuerdo preparatorio entre el emperador y el Papa. Más tarde el emperador Miguel Paleólogo, para conjurar los ataques de los príncipes católicos, en particular del temible Carlos de Anjou, volvió a entablar negociaciones de unión, que eran interrumpidas apenas veía logrado su intento; en todas ellas hicieron de emisarios los franciscanos. Hubo un momento en que pareció la unión un hecho definitivo, gracias al celo y diplomacia del Papa Gregorio X; una comisión de franciscanos, presidida por Jerónimo de Ascoli, preparó en Constantinopla las bases de la sumisión al Papa; Paleólogo y su hijo Andrónico juraron profesar la fe católica, después de imponer su voluntad al clero ortodoxo recalcitrante, y enviaron una embajada al Concilio II de Lyón (1274), convocado primariamente para este fin; las sesiones se desarrollaron con buenos augurios, bajo la dirección principalmente de San Buenaventura. El día 6 de julio de 1274 los embajadores y los prelados griegos abjuraron solemnemente el cisma ante el Concilio; la unión estaba consumada; con semejante solemnidad se ratificó lo hecho en Lyón el 16 de enero siguiente en Constantinopla. Pero la sinceridad de Paleólogo hubo de habérselas con la obstinación de su clero y fué sometida a dura prueba por las campañas de Carlos de Anjou. Todas las esperanzas se frustraron en 1281, al lanzar Martín IV, partidario de los de Anjou, sentencia de excomunión contra el emperador.

Entre tanto los misioneros franciscanos, esparcidos por todo el Oriente, llevaban a cabo una labor más lenta, pero más efectiva, de aproximación, mediante el ejemplo de su vida y el apostolado de la palabra o de la pluma. Las expediciones misioneras menudearon durante todo el siglo con destino a Bulgaria, Servia, Rusia, Georgia, Armenia, Líbano y Persia. El fruto fué consolador. Juan de Pian Carpino logró reducir a la unión de la Iglesia Romana a un duque de Moscovia y a un prelado de Albania; otros franciscanos aseguraron la comunicación de Georgia con la

Santa Sede y consolidaron la unión de Armenia, llevada a cabo en 1199; el rey de esta nación, Haytón II, llegó a tomar el hábito franciscano con el nombre de fray Juan; también se reincorporaron al seno de la Iglesia católica varios grupos jacobitas y nestorianos de Persia. Peor suerte tuvieron los franciscanos en los Balcanes. Este apostolado unionista costó la vida a varios de los misioneros.

En el siglo XIV continuaron trabajando los franciscanos en Bosnia, Servia, Bulgaria y Rusia, entre alternativas de paz y persecución; con la expansión del poderío turco empeoró la situación lo mismo en estas regiones que en Armenia y Persia. Gran número de misioneros sufrieron el martirio.

Bajo el pontificado de Sixto IV, en el siglo XV, hubo un momento de contacto con la Iglesia monofista de *Abisinia*, cuando el joven negus Alejandro se declaró decididamente católico y quiso ser coronado por un obispo católico. La embajada llevada en esta ocasión a la corte del «Preste Juan» por los observantes Juan de Calabria y Bautista de Imola no parece tuvo resultado alguno permanente. Los esfuerzos por atraer al negus a una inteligencia con Roma databan desde el viaje de Juan de Montecorvino, pero habían resultado vanos los intentos realizados por Eugenio IV y Juan XXII. Alberto de Sarteano, enviado a la corte etiópica en el siglo XV, fué echado atrás por el sultán de Egipto; Tomás de Florencia, delegado por él en su lugar, no pudo hacer otra cosa que poner en manos del negus los despachos del Papa.

Entre los coptos de *Egipto* trabajó con buen éxito en el siglo XV y principios del XVI Antonio de Garay, obispo de Tama, en el Nilo.

Misiones entre los musulmanes.

La cruzada pacífica contra el Islam fué iniciada por San Francisco. Es toda una historia roja de martirio, auténtica palestra de perfección minorítica. Escasísimo, casi nulo, fué el fruto de conversiones; ni era éste el éxito soñado por los intrépidos misioneros que partían para las costas africanas, muchas veces ha-

ciendo valer ante los superiores su derecho a buscarse el martirio, y siempre provocando audazmente el fanatismo de los evangelizados. Como no a todos convencía semejante temeridad, uno de aquellos héroes, el francés fray Livino, perteneciente a la custodia de Tierra Santa, escribió en 1345 un tratado demostrando que es lícito penetrar en las mezquitas para predicar la fe católica y combatir la ley de Mahoma. Así lo hizo él y consiguió el martirio.

La primera misión de *Marruecos* fué acordada en el capítulo de 1219. Mientras San Francisco se embarcaba para Oriente, Berardo y los otros compañeros se dirigían a España y llegaban a Sevilla, impulsados por el ansia del martirio. Arrojados de aquí pasaron a la costa africana y lograron ver cumplido su anhelo por sentencia del sultán Yusef-el-Mostansir el 16 de enero de 1220. Las expediciones continuaron en los años siguientes. En 1227 padecían el martirio en Ceuta San Daniel y otros seis compañeros, que habían sido enviados por fray Elías viviendo aún San Francisco. En 1232 nuevo martirio de cinco franciscanos que habían logrado abrir al culto una iglesia en Marrakech, capital del imperio marroquí.

Mientras estos intentos tenían lugar, la Santa Sede trataba de restaurar la jerarquía africana. En 1225 fué nombrado el primer obispo de Marruecos, un dominico, que parece no llegó a su sede; al año siguiente hízose otro nombramiento; en 1233 aparece como obispo de Fez el franciscano fray Agnelo. El aragonés fray Lope de Ayn, nombrado por Inocencio IV en 1246, ejercía su jurisdicción desde Túnez hasta la costa occidental africana; fué portador de una importante embajada entre el Papa y el sultán. Durante los siglos XIV y XV continuó la serie de obispos de Marrakech, ya dominicos, ya franciscanos, ausentes en general de su diócesis. En 1266 fué nombrado obispo de Ceuta fray Lorenzo de Portugal; pero, a lo que parece, la serie de los obispos de esta sede no comienza hasta 1421, en que la plaza fué conquistada por el rey de Portugal.

Los misioneros residentes en Marruecos tuvieron que limitarse también a ejercer su ministerio entre los cautivos y entre los sol-

dados de la milicia cristiana que los jalifas almohades tuvieron a su servicio hasta fines del siglo XIV.

La misión de *Túnez* remonta su origen asimismo al capítulo de 1219, tan fecundo en ambiciones evangelizadoras. La primera expedición iba dirigida por fray Gil, el tercer compañero de San Francisco. Apenas llegados los misioneros, los mismos cristianos, temerosos de una matanza general, les obligaron a reembarcarse para Italia. No faltó tampoco aquí la rúbrica de sangre en las personas de dos nuevos expedicionarios, llegados muy poco después, uno de ellos por nombre fray Electo. En 1235 otros dos franciscanos fueron portadores de una embajada pontificia ante el rey de Túnez; y al año siguiente hallamos al sobrino del mismo rey, Yahia-Abuzakaría, dirigiéndose a Roma para recibir el bautismo, si bien fué retenido en Sicilia por el emperador Federico II por odio a los franciscanos. Este dato prueba que por entonces la misión de Túnez marchaba con paso muy halagüeño. A raíz de la expedición de San Luis en 1270 y por intervención del rey de Sicilia Carlos II, los misioneros franciscanos y dominicos gozaron de amplia libertad de acción, hasta el punto de lograr absoluta libertad religiosa, incluso para convertirse del islamismo al cristianismo. Aun después de perdida esta situación privilegiada, los franciscanos continuaron prestando sus servicios a la colonia cristiana de Túnez, formada principalmente por comerciantes genoveses, venecianos y catalanes. En el siglo XIV la misión dependió de la custodia de Barcelona, formando parte de la provincia de Aragón.

Entre los misioneros del norte de Africa no puede omitirse el nombre del beato Conrado de Ascoli, a quien sus biógrafos atribuyen incontables conversiones entre los beduinos de Libia. Pero nadie contribuyó a atraer la atención hacia el apostolado entre los musulmanes como el beato Raimundo Lulio; una de las iniciativas de este arrebatado propulsor de las misiones, terciario franciscano, fué la escuela de Miramar, en que un grupo de frailes menores adquiría preparación especializada para la labor entre los mahometanos.

En el imperio mongólico.

En 1241 los mongoles, dueños de casi toda el Asia, irrumpían en Europa, llenando de consternación a la cristiandad. Nadie creía posible hacer frente con las armas a aquel huracán asolador que en treinta años había creado el mayor imperio continental que registra la Historia, sin probar una sola derrota. Creyóse más hacedero poner en juego los procedimientos indirectos, echando mano de las dos Ordenes mendicantes. Se comenzaría por embajadas de paz y se terminaría implantando toda una red misional, al amparo de la tolerancia de los rudos conquistadores.

La primera embajada fué la de Juan de Pian Carpino en 1245. El franciscano fracasó en su misión diplomática, pero prestó a la cristiandad un gran servicio descorriendo, con sus noticias, el misterio que envolvía al temible enemigo y, lo que es más importante, abriendo panoramas inconmesurables al celo misionero de sus hermanos de hábito.

Tras un segundo intento del dominico Andrés de Longjumeau, realizó la tercera embajada otro franciscano, Guillermo de Rubruck. El mejor resultado de su viaje es la famosa relación que debemos a su pluma.

Fracasada la vía diplomática, comenzóse a pensar en la empresa misional. Partiendo de Polonia y Hungría fueron introduciéndose los misioneros en los dominios de la Horda de Oro. No tardaron en ocuparse del asunto de estas misiones los capítulos generales y el fervor evangelizador fué cundiendo en la Orden, principalmente a partir de los viajes de los hermanos Polo y del mensaje que éstos trajeron del Gran Khan Kubilay pidiendo cien sabios europeos para instruirse en la religión cristiana.

En 1291 fué enviado por Nicolás IV el fundador de las misiones de China, Juan de Montecorvino. En lugar de seguir la ruta común hacia Karakorum, hubo de atravesar Persia y tomar la vía marítima por las costas de la India; aquí murió el dominico que le acompañaba y él continuó solo su camino hasta Pekín o

Khambalik. En 1303 recibió el primer refuerzo de nuevos misioneros. Cuando al cabo de doce años llegaron sus primeras cartas a Europa, describiendo los frutos obtenidos y el favor que se le dispensaba en la corte del Khan, el Papa Clemente V planeó la creación de una amplia jerarquía misionera en China. Mandó al ministro general, Gonzalo de Balboa, que designase siete religiosos selectos para ser enviados como obispos sufragáneos de Montecorvino, a quien ellos consagrarían arzobispo de Khambalik, con jurisdicción sobre todo el imperio tártaro. Junto a los seis obispos (uno tuvo que retardar el viaje), púsose en camino una nutrida expedición de misioneros. Llegados al Malabar, gran parte sucumbieron víctima de las fiebres, entre ellos tres obispos; los restantes continuaron su viaje entre penalidades sin cuento y quedó plantada la nueva Iglesia china.

Entabláronse por entonces relaciones muy activas y eficaces entre el Khan de Persia y la Santa Sede. Bajo los pontificados de Juan XXII y Benedicto XII menudearon las expediciones, no sólo al Extremo Oriente, sino también a los demás territorios tártaros. Uno de los más insignes misioneros de este tiempo fué el beato Odorico de Pordenone, que realizó su viaje de ida y vuelta por toda Asia entre 1318 y 1330. Nuevo incremento recibieron las misiones con la embajada del nuncio pontificio Juan de Marignolli, que partió de Avignon en 1338, acompañado de unos cincuenta misioneros, y llegó a Pekín en el verano de 1342. Cuando en 1353 pudo entregar a Inocencio VI un mensaje del Gran Khan pidiendo más operarios evangélicos, el Papa escribió sin tardanza al capítulo general próximo a celebrarse.

Pero eran días tristes aquellos que siguieron al paso de la peste negra. El llamamiento del Papa no halló eco sino muy débilmente. Lo grave fué que, antes que en Europa, la epidemia había causado una verdadera hecatombe entre los misioneros. Desde entonces las vicarías de Oriente no pudieron levantar cabeza. Mas los heroicos supervivientes no cejaron en la empresa. Para 1370 aquel grandioso despliegue misionero había quedado reducido a unos cuantos centros, mal atendidos por religiosos ancianos y sin arrestos, de ellos bastantes indígenas de conducta poco re-

comendable. Urbano V quiso en aquel año despertar la conciencia misionera de la Orden con una serie de documentos, pidiendo nuevos operarios y depurando el personal existente. En 1371 púsose en camino una nueva expedición de hasta sesenta misioneros al mando de Guillermo de Prato. Pero tres años antes habíase derrumbado la dinastía mongólica en China y con ella dejaban de existir las misiones franciscanas. A esto se unió en Europa la gran calamidad del Cisma y en el Próximo Oriente la aparición de un nuevo imperio, el de los turcos otomanos, que suplantaba al de los mongoles.

En el período de su mayor esplendor todas las misiones mongólicas estuvieron agrupadas en tres inmensas vicarías. La Aquilonar, con sus dos custodias de Gazaria y Saray llegó a contar hasta 24 residencias en toda la extensión de la Horda de Oro, hasta el mar Caspio; la de Cathay o China comprendía el Asia central, la India y la China; la de Tartaria Oriental, dividida en las tres custodias de Constantinopla, Trebisonda y Thauris, estaba enclavada plenamente en el Imperio del Centro, Armenia, Mesopotamia y Persia. En total pasaban de 50 las residencias principales de que tenemos noticia, algunas de las cuales eran verdaderos conventos, con capacidad para 20 y más religiosos.

En lo eclesiástico, la sede arzobispal de Khambalik, creada en 1307, ejercía jurisdicción teórica *in toto dominio Tartarorum;* de la jerarquía franciscana dependían también los misioneros dominicos, hasta que en 1318 Juan XXII instituyó el arzobispado de Sultanieh, capital del Imperio mongol de Persia, nombrando, además del metropolitano, otros seis obispos de la Orden de Predicadores. Previóse el conflicto jurisdiccional, y el Papa invitó a las dos Ordenes a llegar a un acuerdo amistoso, como se hizo. Los franciscanos renunciaron generosamente a sus derechos y se fijaron para en adelante los límites, sancionados por una bula pontificia:

Jurisdicción franciscana: a) Imperio septentrional de Kiptschak hasta el mar Negro y el Cáucaso. *b)* Imperio de Cathay hasta el Ganges. *c)* Asia Menor y Armenia.

Jurisdicción dominicana: a) Imperio de Persia. *b)* Todos los

reinos desmembrados del primitivo imperio de Chagatay hasta el Tibet. *c)* Toda la India propiamente dicha hasta la desembocadura del Ganges (India Prima).

Al morir Juan de Montecorvino en 1330 dejaba erigidos seis obispados en el territorio evangelizado por sus hermanos de hábito. Las sedes eran: Zaytón (Tsian-Tcheu), frente a Formosa; Armalek (Kuldya), en la frontera septentrional de China; Cumusch (Chemakha), en el Cáucaso; Saray (Tsarew), sobre el Volga; Tana (Azow), en la desembocadura del Don, y Caffa, en Crimea.

A los nombres de insignes misioneros ya mencionados deben añadirse los españoles Lorenzo de Portugal, nombrado legado pontificio entre los tártaros en 1245; Jerónimo de Cataluña, obispo de Caffa; Pascual de Vitoria, que fué martirizado en Armalek; Francisco Catalán, vicario general de Tartaria Aquilonar en 1371, y varios otros.

Evangelización de las Canarias y de la costa occidental de Africa.

Con el cambio de frente operado en la historia de las misiones en el siglo XV coincide una poderosa renovación del espíritu misional en la Observancia. Los focos de atracción son las islas Canarias, cuya rápida cristianización constituye uno de los capítulos más gloriosos del franciscanismo, y las costas africanas exploradas por los navegantes portugueses. Es el preludio, además, de la nueva organización nacional de las misiones bajo la égida del Patronato hispano-lusitano, aunque todavía la Santa Sede conserva la iniciativa y la suprema dirección.

La evangelización de las Canarias fué iniciada por los franciscanos en los primeros años del siglo XV, con la bendición del Papa aviñonés Benedicto XIII, quien en 1404 nombraba primer obispo del archipiélago a fray Alfonso de Sanlúcar de Barrameda. Las primeras islas evangelizadas fueron Lanzarote y Fuerteventura; los conventos fundados dependían de la vicaría observante de Castilla. En 1445 fué nombrado guardián del convento cen-

tral el hermano lego San Diego de Alcalá, que trabajó grandemente en la conversión de los indígenas, lo mismo que su compañero Juan de Santorcaz. Con la conquista de la Gran Canaria (1480) dióse por terminada la ocupación misional de todo el archipiélago. Para entonces había surgido ya allí una vicaría regular, que luego se transformaría en custodia y por fin en provincia. En 1484 trabajaban en las islas cerca de 200 religiosos.

Ya desde los primeros años se estableció en Sanlúcar de Barrameda una casa-procura de la que dependía exclusivamente el envío de los misioneros que fuesen necesarios y de los recursos económicos, con entera independencia de cualquier superior de la Orden; los candidatos se reclutaban entre todas las provincias de la Península Ibérica. En 1484, en virtud de un breve de Sixto IV, constituyóse en Alava, probablemente en Santa Cruz de Campezo, una especie de colegio de misioneros, que, por la oposición de los superiores generales de la Observancia, hubo de acogerse a la protección del ministro general.

De las Canarias extendióse la acción misional a Guinea y demás territorios de la costa africana, por iniciativa principalmente de fray Alonso de Bolaños, procurador de la misión. Muy poco es lo que se sabe de los éxitos de estas empresas en el siglo XV.

CAPITULO XII

LOS ESTUDIOS Y LA CIENCIA

Actidud de San Francisco.

Se ha discutido mucho sobre la actitud del santo fundador con relación al cultivo de la ciencia en su fraternidad. Mientras Sabatier, Müller y otros de ideología extraviada lo declaran enemigo cerrado de las letras, el P. Felder trata de probar con gran copia de erudición que San Francisco fué partidario de los estudios científicos como medio necesario para llevar a cabo la vocación apostólica de la Orden. Más exenta de apriorismos nos parece la opinión del P. Gratien y de E. Gilson, que puede resumirse en las siguientes conclusiones:

Aunque no perteneció a la clase de los letrados, San Francisco poseía la suficiente cultura para valorar las actividades intelectuales y las aspiraciones de los hombres de estudio. Tuvo gran veneración por los «teólogos» y gran aprecio de la ciencia, pero no la contó entre los medios de acción de su Orden. No era misión de los frailes menores sanar las inteligencias, como la de los dominicos, sino curar los corazones. Más aún, recelaba grandemente del afán de saber, por ver en él un peligro para la pobreza, sencillez y humildad que debían caracterizar a su institución. Nunca quiso promoverlo, pero a partir de 1219 *permitió* a sus frailes el estudio únicamente de las ciencias sagradas y a condición de que fuese primariamente medio de santificación. Perdió por fin

este recelo cuando dió con el hombre que deseaba: San Antonio de Padua, a quien autorizó para enseñar teología a sus hermanos de hábito. «Me place—le escribió—que enseñes la sagrada teología a nuestros hermanos, pero a condición de que este estudio no extinga en ellos el espíritu de la santa oración y devoción, como se prescribe en la Regla.»

Frente a esta concepción del santo estaba la de Hugolino y el partido de los letrados, persuadidos de que el apostolado exigía como medio esencial el cultivo de la ciencia, aunque para implantarlo fuera necesario hacer evolucionar a la Orden.

De hecho, este partido se impuso, y en 1231 los frailes menores contaban ya con tres centros de estudios generales: Bolonia, París y Oxford. En ellos, y a la sombra de las respectivas Universidades, se formaban los lectores destinados a dirigir el progreso de los estudios en los principales conventos de cada provincia. Eran además focos de atracción de incontables vocaciones de estudiantes y maestros que, a su vez, darían nuevo impulso y prestigio científico a la Orden.

Pero la prevención del fundador fué mantenida como una herencia por el grupo de los espirituales y está reflejada en una frase célebre de fray Gil: *París matará a Asís.* Volvió a reaparecer en los primeros brotes de la Observancia y fué necesaria toda la energía de San Juan de Capistrano para disiparla.

San Buenaventura y el carácter de la ciencia franciscana.

San Buenaventura halló que la ciencia era ya en la Orden uno de los medios normales de acción y, fiel a su consigna, se esforzó por demostrar que el trabajo intelectual está en plena conformidad con la Regla y con la intención de San Francisco: éste quiso el apostolado, luego tuvo que querer el estudio.

El seráfico doctor asigna, con todo, a los recursos intelectuales un papel secundario, y define el espíritu franciscano del estudio con tales caracteres que bien pudiera suscribirlos el mismo

San Francisco. Contrapone a los monjes y a los mendicantes en el modo de darse a las cosas divinas: aquéllos lo hacen *per modum supplicatorium;* éstos, *per modum speculatorium.* Mas entre las dos Ordenes cultivadoras del estudio hay esta gran diferencia: *Alii (praedicatores) principaliter intendunt speculationi... et postea unctioni; alii (minores) principaliter intendunt unctioni et postea speculationi. Et utinam iste amor vel unctio non recedat.*

Esta diferencia, tan certeramente captada, aparece clara en los escritos de los dos santos doctores representativos de las dos escuelas, y más particularmente en la definición que ambos dan de la teología. Se proponen la cuestión de si es ciencia especulativa o práctica, y responden:

Santo Tomás: *Sacra doctrina comprehendit sub se utramque (speculativam et practicam)...; magis tamen est speculativa quam practica, quia principalius agit de rebus divinis quam de actibus humanis.*

San Buenaventura: *Scientia theologica est habitus affectivus et medius inter spculativum et practicum, et pro fine habet tum contemplationem tum ut boni fiamus, et quidem principalius ut boni fiamus.* Y en otro lugar: *Scientia tehologica est veritatis credibilis notitia pia.*

El santo doctor lo practicaba en sí mismo. «Cualquier verdad la reducía a oración», dice su biógrafo Bernardo de Besse. Entre dos opiniones disputadas, se decidía por la que más favoreciera a la piedad y más redundara en gloria de Dios. Nunca se contentaba con la mera especulación. Su lema era: *Qui praefert scientiam sanctitati numquam prosperabitur.* Los datos de la experiencia mística han de juntarse, en el método bonaventuriano, a los de la observación científica y a los de la especulación filosófica.

En el sistema franciscano, así concebido unitariamente, la ciencia de las ciencias es la Sagrada Escritura, única que deben cultivar los frailes menores, según San Buenaventura; sólo para profundizar en ella permite el estudio de las ciencias profanas. Cuatro cualidades asigna al estudio para que sea provechoso: orden, asiduidad, gusto y medida. Divide el trabajo científico en

cuatro categorías según el orden de excelencia: 1.ª Sagrada Escritura. 2.ª Santos Padres *(originalia sanctorum)*. 3.ª Teólogos *(summae magistrorum)*. 4.ª Filósofos y escritores profanos. Estos últimos sólo se deben estudiar como de paso, *transeundo et furando*. Tal es la metodología para llegar a la *ciencia;* pero si se quiere conseguir la *sabiduría*, es imprescindible la santidad de vida: *timorata, impolluta, religiosa, aedificatoria.*

Organización de los estudios.

Ya desde el siglo XIII se establecieron los llamados *estudios particulares* en la mayor parte de los conventos. Todos los clérigos, sin excluir guardianes, predicadores ni confesores, estaban obligados a asistir a las explicaciones del lector señalado para cada comunidad. Generalmente eran clases públicas, a las que se admitía a los extraños. Con el fin de proveer a la instrucción de los que pedían el hábito sin tener la ciencia requerida, fueron apareciendo los *estudios provinciales*. Las constituciones de Narbona exigían en los candidatos para clérigos haber cursado el *Trivium* y el *Quadrivium;* pero las de 1316 aflojaron en este rigor, contentándose con la habilidad para el estudio. De aquí que con el tiempo se fueran introduciendo los estudios gramaticales y la lógica. También se hizo general, ya desde el siglo XIII, el estudio de la filosofía en las casas provinciales de formación, no obstante la prevención existente contra esta ciencia aun por parte de la legislación eclesiástica. Los estudios provinciales de filosofía y teología no eran tan numerosos en la Orden como los de artes. Los religiosos de dotes más relevantes eran enviados a los *estudios generales*, que aparecieron muy pronto, preferentemente junto a las grandes universidades. El más famoso de estos centros fué el de París. Varios doctores de la Sorbona habían ingresado en la Orden ya en vida de San Francisco, entre otros Aymón de Faversham. Siguióles en 1231 Alejandro de Hales, maestro regente de los más afamados, que trasladó su cátedra al convento de los frailes menores, con lo que el *Studium* quedó

incorporado a la Universidad. Cada provincia podía enviar a París dos estudiantes que hubieran cursado antes en los estudios provinciales. Ya hablamos en otro lugar de la lucha que hubieron de sostener los mendicantes a mediados del siglo XIII por causa de las cátedras regentadas por ellos.

Debido al favor dispensado a los hijos de San Francisco por el canciller de la Universidad de Oxford, Roberto Grosseteste, también en el convento de esta ciudad tuvo carácter público el estudio general de los menores. En un principio fueron regentes algunos maestros de la Universidad, pero desde 1245, en que fué puesto al frente Adán de Marsh, estuvo a cargo de doctores de la Orden. Tanto el estudio de París como el de Oxford podían conferir grados universitarios para toda la Orden. También en Cambridge fué incorporado a la Universidad el estudio general en 1240 y recibió las mismas prerrogativas que el de Oxford, pero no alcanzó tanto prestigio. En el siglo XIV fueron recibiendo varios otros centros el poder de conferir grados, por lo que el capítulo general de 1421 tuvo que restringir este derecho a los ya existentes en la Curia Romana, Bolonia, Padua y Perusa, para la familia cismontana; París, Oxford, Toulouse y Cambridge, para la ultramontana; en 1437 se añadieron Salamanca, Lérida, Montpellier, Colonia, Florencia, Nápoles, Génova y otro lugar a elección del ministro general.

En el método de desarrollar las lecciones y las disputas, así ordinarias como extraordinarias, poco difería la Orden franciscana de las otras Ordenes y de lo que se usaba en las Universidades. La duración de los estudios varió mucho en el curso de los tres siglos. San Buenaventura exigía cuatro años para los que hubieran de desempeñar el cargo de lector en las provincias; en 1316 se redujo a tres años la duración, y luego a dos; en 1500 de nuevo se exigían tres años. Diariamente se tenían *lecciones* mañana y tarde, pero eran relativamente pocos los días destinados a ellas, ya que las vacaciones solían extenderse desde Pentecostés hasta la fiesta de San Francisco, además de las interrupciones de Navidad y Pascua. En dichas lecciones se exopnían dialécticametne las sentencias de Pedro Lombardo y se explicaba

la Sagrada Escritura, añadiendo aplicaciones morales. La pasividad de los alumnos en las lecciones hallaba su contrapeso en las *disputas* ordinarias, a las que se daba gran importancia. Y unas y otras tenían su complemento imprescindible en los *sermones*, en que habían de ejercitarse lectores y estudiantes. Dos veces al año, y en ocasiones muy extraordinarias, como la celebración del capítulo general, solían celebrarse las *disputas solemnes*, llamadas *de quolibet*, en que cada Orden religiosa hacía gala de sus mejores talentos.

Desde fines del siglo XIII, los estudiantes, al salir del noviciado, eran colocados bajo el cuidado de un *magister iuvenum* hasta la edad de veinticinco años, antes de la cual a nadie se confería el sacerdocio.

En virtud de la exención, expresamente confirmada en este particular por Alejandro IV y Clemente IV, las casas de estudio de la Orden gozaban de absoluta independencia. Los lectores eran nombrados por los superiores de la Orden a tenor de las constituciones; para los estudios generales, el nombramiento correspondía al ministro general en el capítulo o con el consejo de un número determinado de religiosos prudentes; para los estudios provinciales, al ministro provincial. Con el tiempo, el oficio de lector llegó a adquirir gran importancia, y los que lo ostentaban, sobre todo en los estudios generales, gozaban de amplios privilegios y exenciones.

El pensamiento franciscano y sus más insignes representantes.

No puede hablarse de una escuela franciscana cerrada en el sentido de que un autor fuera impuesto como maestro único a toda la Orden; sólo en épocas de decadencia, y por espíritu de rivalidad con otros institutos, apareció el dogmatismo exclusivista. Pero sí ha de hablarse de una tendencia peculiar, con su punto de partida y su meta perfectamente caracterizados; de un organismos doctrinal que crece dentro de una síntesis, siempre formulada, pero nunca escrita. Más que moldes rígidos, estos carac-

teres propios forman un clima intelectual peculiar, que distingue sin esfuerzo lo franciscano. Y este clima o *forma mentis* halla su fuente en la espiritualidad misma de San Francisco.

Predominio del amor sobre la especulación, he ahí la dialéctica franciscana. Primacía de la voluntad sobre el entendimiento, he ahí el rumbo de las ascensiones franciscanas. Posesión del Bien antes que de la Verdad en Dios, he ahí el fin del vivir y del pensar franciscano. «En el binomio amor-voluntad—dice el P. Gemelli—concuerdan todas las corrientes franciscanas.»

El pensamiento filosófico franciscano enlaza, a través de la tradición medieval y de San Agustín, con el platonismo. Esta tradición patrística, mejor agustiniana, en que tan bien encajaba el sentido franciscano de la vida, dominó en la Iglesia de Occidente hasta la mitad del siglo XIII, es decir hasta que el aristotelismo, cristianizado por Santo Tomás de Aquino, fué ganando terreno en las escuelas.

Dos son los centros, modeladores de la época, donde se forman los grandes doctores franciscanos de los siglos XIII y XIV: París y Oxford.

A todos precedió, como ya hemos dicho, el modelo del sabio franciscano en la mente de San Francisco, el *Doctor Evangélico* San Antonio de Padua, procedente de las aulas de Coimbra y de la espiritualidad agustiniana, maestro, predicador, hombre de gobierno y representante al mismo tiempo del partido de los celantes.

Pero el maestro orientador de la ciencia franciscana fué Alejandro de Hales († 1245), *Doctor Irrefragabilis*, maestro regente de la Sorbona. Es el primer escolástico que trató de servirse, como auxiliar, de toda la filosofía aristotélica para elaborar su incompleta *Summa Theologica*, iniciando así una nueva era en la ciencia cristiana.

Discípulos de Alejandro de Hales fueron Juan de la Rochelle († 1245), asociado al maestro en la cátedra, decidido apologista de la filosofía de Aristóteles; Juan de Parma († 1289), su sucesor en la regencia del Studium; Eudes Rigaud, Guillermo de Middletown y, el más insigne de todos, San Buenaventura de

Bagnorea, que sucedió al anterior como regente de la cátedra de París antes de 1260.

El *Doctor Seráfico*, cuya vida corre paralela a la del Doctor Angélico desde que juntos escalaron el doctorado en París en 1257 hasta la muerte de ambos a poca distancia en los días del segundo Concilio de Lyón (1274), es el forjador de la síntesis de la filosofía tradicional frente a la síntesis tomista levantada sobre el aristotelismo. Del Estagirita toma la *ciencia*, de Platón la *sabiduría* y de San Agustín la interpretación cristiana de ambas. Para San Buenaventura no hay más que un maestro, Cristo, y una ciencia, la que une a Él. Las ciencias naturales se reducen a la filosofía, y ésta con ellas, a la teología; y la dogmática, que se basa en la fe, se reduce a su vez a la *mística*, que se basa juntamente en la fe y en el conocimiento experimental. Los dos ejes de su síntesis filosófica son el *ejemplarismo* y el *iluminatismo*. El ejemplarismo es la esencia misma de la metafísica; en lugar de considerar las cosas en sí mismas, al estilo de los peripatéticos, prefiere considerarlas en la esencia divina, en las ideas ejemplares de Dios, que son como el molde de las cosas creadas; el mérito del filósofo está en ir descubriendo en los seres las huellas de Dios, más o menos perfectas, hasta llegar al mismo Dios. La iluminación especial consiste en la visión intuitiva de los primeros principios, *contuitio*, y en la percepción sobrenatural de las verdades básicas. Es verdadera iluminación divina, sin la cual no habría fijeza en nuestros conocimientos, por carecer de una base en que descansar. Esta iluminación *natural* no es completa si no se añade a ella la *sobrenatural* de la fe y de la contemplación mística hasta llegar al éxtasis. Siguiendo a Alejandro de Hales, considera a Dios más como Bien que como Causa.

La obra maestra de San Buenaventura es el *Itinerarium mentis in Deum*, bella síntesis de sus concepciones filosóficas, teológicas y místicas. Otro ensayo de síntesis es el opúsculo *De reductione artium ad Theologiam*. De sus obras teológicas son las más importantes: *Commentarii in quatuor libros Sententiarum*, *Breviloquiam*, *Collationes in Hexaëmeron* y los comentarios al Eclesiastés, Sabiduría, San Juan y San Lucas.

Entre los doctores de París, discípulos más o menos directos de San Buenaventura, merecen destacarse Guiberto de Tournai († 1284), Juan Peckam († 1292), Mateo de Quasparte († 1302), Ricardo de Mediavilla († 1308), llamado *Doctor Solidus*, Alejandro de Alejandría († 1314) y Juan de Erfurt († c. 1350).

Gran parte de las lumbreras franciscanas del continente procedían de las Islas Británicas; no es de extrañar, pues, que el Studium de Oxford se convirtiese pronto en escuela de maestros de primer orden. El fundador, Roberto Grosseteste, gran amigo de los frailes menores, supo comunicar a aquel centro una solidez científica y una amplitud enciclopédica que le distinguían entre los demás de la época. Los doctores allí formados, conocedores del griego y del hebreo, podían despreciar, como lo hizo Rogerio Bacón, a los demás colegas escolásticos que habían de fiarse de versiones latinas.

El primer regente franciscano fué Adán de Marsh († 1258), que ejerció gran influencia en su patria. Junto a él sobresalen Ricardo de Cornouailles, Tomás de York, Guillermo de Nottingham y, el más famoso y original de todos, Rogerio Bacón, *Doctor Mirabilis* († 1294). Bacón es el padre del método experimental en las ciencias, intuye y profetiza gran parte de los inventos modernos, es al mismo tiempo filósofo, matemático, astrónomo, geógrafo, físico, químico y filólogo. Semejante a Bacón, por su saber enciclopédico, fué el español Juan Gil de Zamora († c. 1300), confesor de Alfonso X el Sabio.

Pero la gloria más preclara de la escuela de Oxford, regente después en París, es Juan Duns Scoto, el *Doctor Sutil* († 1308), maestro por excelencia de la escuela franciscana en las ramas conventual y observante. Siguiendo la misma dirección minorítica, elabora una nueva síntesis del pensamiento sobre la base y a la luz del *amor*. No admite la concepción bonaventuriana de la iluminación y del ejemplarismo, pero exalta a la categoría de tesis fundamental el *voluntarismo*, es decir, la primacía de la voluntad libre y ordenadora de la actividad mental, que da al hombre su propia individualidad. El cristocentrismo franciscano adquiere en la síntesis escotista su conquista más excelsa en la teoría del

motivo de la Encarnación: el Verbo no se hizo hombre primariamente para realizar la redención, sino para que Dios hallase fuera de Sí un ser que pudiera amarle con un amor sumo. Cristo, en la cúspide de la escala de los seres, enlaza la criatura con el Creador, el tiempo con la eternidad. Scoto es además el paladín de la *Inmaculada Concepción de María,* doctrina que desde entonces tomó por suya la familia franciscana entera. La obra principal del *Doctor Sutil* es su comentario a las Sentencias en sus dos partes: *Opus Oxoniense* y *Opus Parisiense.*

Aunque terciario, no puede faltar en la lista de las grandes inteligencias franciscanas el *Doctor Iluminado* Raimundo Lulio († 1315), cuya originalísima producción está plenamente impregnada de la atmósfera minorítica y ha tenido gran influencia en la evolución posterior de la filosofía en ciertos sectores de la Orden. Filósofo, poeta y apóstol, ve la ciencia sólo en función de la conversión de los incrédulos, herejes e infieles. Su obra más conocida, y para él la más importante, es el *Ars Magna,* especie de máquina dialéctica con que pretende resolver todos los problemas científicos.

El siglo de oro de la ciencia franciscana se cierra con un ingenio descaminado, llamado a imprimir rumbos nuevos y perniciosos al pensamiento de las escuelas. Guillermo Ockham († 1349), *Venerabilis Inceptor,* se había formado en Oxford; excomulgado por Juan XXII por su campaña en favor de Luis de Baviera y por sus doctrinas revolucionarias sobre la disciplina eclesiástica, enemigo de la escolástica y en particular de su maestro Scoto, creó un sistema filosófico propio que se ha llamado el *nominalismo.* Establecía una línea divisoria entre el dominio de los sentidos y el campo de la revelación, negaba a la razón el poder de remontarse más allá de lo que se encierra en el mundo. El hombre—enseñaba—limita su conocimiento a los datos de la experiencia, el cristiano conoce por la fe lo que está más allá del mundo visible, lo universal; pero la fe no debe coartar la libertad de la razón en la investigación de lo concreto ni imponer leyes morales absolutas a la voluntad humana. El ockhamismo fué la filosofía del siglo XIV; se impuso en las Universidades, par-

ticularmente en la de París, y prestó armas muy preciosas a las herejías reformistas, desde Wiclef a Lutero. A Ockham se adelantó en la filosofía conceptualista Pedro Auriol († 1322), discípulo también de Scoto, pero después adversario tanto del escotismo como del tomismo, aunque gran defensor de la doctrina de la Inmaculada Concepción. Por lo demás, el ockhamismo tuvo muy pocos secuaces entre los franciscanos y ninguno digno de mención.

El más célebre de los fieles seguidores de Scoto en el siglo XIV fué Francisco de Meyronnes († 1325); también merecen recordarse Juan Reading y Pedro de Aquila.

Algo más tarde florecieron el insigne escriturista normando Nicolás de Lira († 1349), autor de las *Postillae perpetuae in universam sacram Scripturam*, y el austero censor de las costumbres de la época, al mismo tiempo que defensor acérrimo del pontificado frente a Ockham, Alvaro Paes (Alvarus Pelagii, † 1350). Y aquí, como en el resto de las actividades de la Orden, la segunda mitad del siglo XIV marca un doloroso paréntesis. Excepción gloriosa es el fecundísimo escritor catalán Francisco Eximenis († c. 1412).

El siglo XV, rico en impulsos de renovación interna y en obras de apostolado, dejó poco margen para la especulación y para los ocios científicos entre los observantes; éstos, por otra parte, no acababan de superar el primer recelo contra los estudios y el desdén por los grados académicos. Los conventuales, que mantenían un alto prestigio como hombres de ciencia y contaban con centros muy acreditados, tampoco producían obras de importancia. Las energías científicas se consumían en gran parte en la defensa de la Inmaculada Concepción de María, logrando triunfos cada día más sonados, como el de la pretendida definición del Concilio de Basilea. El más egregio de estos defensores y gran autoridad intelectual fué Francisco de la Rovere, elevado al pontificado con el nombre de Sixto IV. Escotista renombrado en toda Italia supo asimilarse las aspiraciones humanistas de la época con todas sus luces y sombras, como ya dejamos indicado.

La renovación científica inicióse en España a fines del siglo bajo la iniciativa del cardenal Jiménez de Cisneros, que, con la

edición de la *Poliglota Complutense* y la fundación de la *Universidad de Alcalá*, incorporó los elementos de la cultura humanista a la ciencia cristiana, abriendo los cauces de la teología positiva.

Por el mismo tiempo descollaba en Italia como matemático de primer orden el conventual Lucas Paccioli, divulgador del álgebra en Occidente.

CAPITULO XIII

INFLUJO FRANCISCANO EN EL ARTE

Hay historiadores que atribuyen al franciscanismo mérito casi exclusivo en la creación del arte gótico y en los orígenes del renacimiento italiano. De hecho deben tenerse en cuenta otros muchos factores en esta evolución, pero no puede negarse que el espíritu franciscano, al encarnar toda la gama de las nuevas aspiraciones sociales y religiosas, al introducir sobre todo una nueva visión de la vida, contribuyó grandemente a crear nuevos modos de expresión estética y nuevas rutas hacia el bello ideal. Sin renegar del idealismo medieval ni de la inspiración cristiana, el arte franciscano avanza hacia el subjetivismo, sin dejar de creer, y hacia el naturalismo, sin dejar de adorar; y cuando la tendencia paganizante del siglo XV haga del renacimiento un arma contra la fe y la piedad del pueblo cristiano serán los predicadores y humanistas franciscanos, como Antonio Rho y Alberto de Sarteano, los más aguerridos debeladores del nuevo peligro.

Donde más directamente aparece el influjo franciscano es en la renovación literaria. San Francisco, poeta eximio en el Cántico del Hermano Sol y en todas las manifestaciones de su vida, dejó en herencia a sus hijos, los «juglares de Dios», el amor a la naturaleza, la capacidad de interpretar el lenguaje del amor y del dolor en los corazones y en las cosas, y el secreto de convertir la lengua vulgar en vehículo de belleza. Con él se abre la historia de la literatura italiana. Entre los poetas franciscanos

ninguno aventaja en pasión e inspiración a Jacopone de Todi († 1306), autor del *Stabat Mater* y de numerosas poesías en lengua vulgar. Como compositores de secuencias y glosas en latín son dignos de mención Tomás de Celano, que compuso varias en honor de San Francisco y el *Dies Irae*, hoy nuevamente atribuído a él por la crítica histórica; Julián de Spira († 1250), autor del *Si quaeris miracula* y de multiud de himnos y secuencias; Juan Peckam, autor del *Ave, vivens Hostia*. Poetas y músicos al mismo tiempo fueron en el siglo XIII Enrique de Pisa y Vita de Luca. Entre los precursores de Dante merece figurar Giacomino de Verona, autor de dos poemas rimados sobre el infierno y el paraíso. El autor de la *Divina Comedia* no es deudor a la inspiración franciscana, pero el franciscano ocupa en su epopeya un puesto destacado. Un franciscano, Acursio Bonfantini, fué el primer comentador de Dante, y otro franciscano, Juan de Saravalle, tradujo la *Divina Comedia* al latín. Fuera de Italia culitvaron el verso en lengua vulgar los ingleses Tomás de Hales y Miguel Fitz Bernard, los alemanes Lamprecht de Ratisbona y Enrique de Burgeis; los flamencos Gerardo de Lienhout y Juan Brugman; el francés Juan Tisserand, autor además de la prosa latina *O filii et filiae*.

Un soplo de poesía recorre también la serie de escritos franciscanos en prosa, desde Celano hasta las Florecillas; y la inspiración franciscana aparece en producciones extrañas a la Orden, sobre todo en la *Franceschina*, de Giacomo de Oddi, en el siglo XV.

El gótico es el estilo de la arquitectura de los siglos XIII-XV; no es de invención franciscana, pero sí una evalución que obedece a un doble carácter del franciscanismo: la sencillez, flor de la pobreza, y el gusto por las grandes síntesis mentales. El impulso hacia esta evolución lo había dado ya la reforma cisterciense, reaccionando contra la fastuosidad de Cluny; los estatutos de Narbona tomaron como modelo las construcciones de los monjes blancos como más apropiadas al espíritu de pobreza. Lo demás, es decir, el vuelo atrevido de la línea arquitectónica, la gracia de la ojiva, el ornato enciclopédico en que se dan cita los misterios del mundo de la gracia con las escenas de la vida hu-

mana y las maravillas de los reinos animal y vegetal, es lenguaje del complejo de influencias franciscanas.

La primera gran creación de inspiración franciscana, arquitectónica y pictórica a la vez, es la basílica de Asís, gloria de fray Elías; pero la obra típica del nuevo estilo es Santa Cruz de Florencia. En todas las naciones cristianas subsisten las amplias construcciones minoríticas de la época del conventualismo, iglesias de naves esbeltas y sobrias, claustros en que se combinan la gracia y la austeridad, conventos edificados con materiales ordinarios, sin pretensiones de abadía, pero con preocupación estética en el conjunto y en los detalles.

Sin embargo es la pintura el ramo en que la inspiración seráfica realiza con mayor perfección el abrazo entre la religión y la naturaleza, provocando una verdadera revolución que no se detendrá hasta desembocar en los genios clasicistas del siglo XVI. Cimabue, Cavallini y Giotto trazaron en los muros lisos de la basílica de Asís la primera gran manifestación del nuevo arte. Giotto, el más franciscano y más innovador de los tres, es el incansable pintor de la vida de San Francisco, el intérprete más apasionado de los ideales y del pensamiento franciscano. Con todo, los frailes menores manejaron poco el pincel. Podemos citar los nombres de los pintores Antonio de Monza y Enrique de Duderstadt, en el siglo XV, y el de Mino Turrita, autor del mosaico de la basílica de Letrán.

LA RAMA DE LOS OBSERVANTES

(Ordo Fratrum Minorum = *Franciscanos)*

CAPITULO I

NUEVAS REFORMAS

(1517-1700)

El problema de la unión dentro de la Observancia.

La bula *Ite vos* de León X, si por un lado resolvió para siempre la querella entre el conventualismo y la observancia mediante la separación, no logró en cambio el segundo objetivo pretendido: la uniformación de los diferentes grupos reformados, el equilibrio en la vía media. Para lograrlo el Papa había ordenado se redactasen luego las *constituciones generales*. Fueron éstas promulgadas, en efecto, en el capítulo general de Lyón (1518), en que fué elegido ministro general Francisco Lichetto, y nuevamente revisadas en el capítulo de Burgos (1523); eran, con ligeras variantes, las mismas constituciones de Barcelona, y quizá por esta razón rehusó aceptarlas la familia cismontana. Es el primer síntoma del distanciamiento progresivo de las dos familias y de la inestabilidad, bajo algunos aspectos beneficiosa, que caracterizará la evolución de la Orden en los siglos XVI y XVII. La familia cismontana mudará de constituciones hasta doce veces en ese lapso de tiempo: en 1529, 1553, 1590, 1593, 1600, 1603, 1606, 1642, 1645, 1662, 1676 y 1684. Más moderados los ultramontanos, hicieron una revisión en 1532, otra en 1583 y una tercera en 1621.

Tales cambios no podían menos de acarrear la indisciplina y el desprestigio de la ley y de la autoridad. Con frecuencia las provincias buscaban la estabilidad dándose estatutos particulares, que dañaban aún más la unión de la Orden. Así en 1533 la provincia de Francia adoptó las constituciones de Martín V, en 1583 las provincias francesas y belgas redactaron leyes propias, que fueron refundidas en 1621 y en 1633. Pero el elemento humano que más hizo peligrar la unidad jerárquica fué sin duda el *espíritu nacional*, fomentado muchas veces por los mismos gobiernos en provecho de su respectiva política. Todas las fases de la lucha por la hegemonía europea entre España y Francia tienen su repercusión en los capítulos generales y en el régimen interno. El partido español, más poderoso por la conciencia de la preponderancia política y, sobre todo, por la enorme superioridad numérica, triunfaba siempre. A fines del siglo XVII eran 44 las provincias hispánicas con voto en el capítulo ultramontano contra 22 de otras naciones, sin contar las 20 de los descalzos y las 24 cismontanas de los dominios españoles de Italia. Los reyes intervenían en los capítulos franciscanos, mediante intrigas e imposiciones, casi con igual afán que en los conclaves para la elección pontificia. En 1633 España puso el veto al candidato Antonio Galbiato y en 1639 cerró las fronteras al español Juan Merinero, elegido general contra la voluntad del rey, al mismo tiempo que eran desterrados todos los súbditos de éste que le habían dado el voto. Francia, por su parte, buscaba el desquite en la abstención; en 1639 Luis XIII prohibió a los vocales franceses asistir al capítulo general; lo propio hizo Luis XIV en 1676 por motivo de la lucha galicana.

Tales recelos abocaron la Orden en diversas ocasiones al cisma nacional. Desde 1517 el ministro general debía ser elegido alternativamente cada sexenio de las dos familias, cismontana y ultramontana; cuando a una de ellas correspondía ministro general, la otra era gobernada por un comisario general. De hecho la alternativa en el generalato quedaría repartida muy pronto entre los italianos y españoles (en los siglos XVI, XVII y XVIII hubo 26 generales italianos, la mayoría súbditos del Rey Católico,

22 españoles y 1 francés). En 1521, a causa de la guerra entre Francia y España y pretextando que el comisario general ultramontano era francés, los españoles consiguieron para sí un *comisario nacional*. El capítulo general de 1526 optó por instituir tres comisarios nacionales: para España, Francia y Alemania (con Flandes); sólo fué efectivo el de las provincias germano-belgas, que se gobernaron con total independencia; los españoles dieron al olvido muy pronto este cargo, al acaparar plenamente el de comisario general de la familia ultramontana, que desde mediados de siglo fué siempre español, y los franceses no llegaron a tener comisario nacional permanente, no obstante haberlo intentado varias veces.

Añadiéronse problemas internos para cuya solución fueron necesarios todo el tacto y la energía de los superiores y, en ocasiones, la intervención de la Santa Sede. Eralo en primer lugar, y muy grave, la incorporación a la Observancia de numerosas comunidades procedentes de los conventuales, adheridas de grado o por fuerza; sus componentes resistíanse a renunciar a las posesiones y privilegios de mitigación que ellos habían conocido. Con el fin de reducirlos, el capítulo de 1518 decretó que, cuando en una población hubiese dos conventos de la misma provincia, fuese uno de ellos entregado a otra Orden religiosa o abandonado; decisión que no se aplicó sino muy débilmente. En Francia el general Pablo Pisotti, tan desacertado en lo demás, procedió enérgicamente contra los recalcitrantes y trabajó con éxito por lograr la uniformidad en la guarda de la pobreza.

Cuestión más enojosa fué la de los *síndicos apostólicos*. Mientras la familia cismontana mantenía los síndicos conforme a las declaraciones de Nicolás III, Martín IV y Martín V, es decir, con amplias facultades para disponer de los bienes de los conventos, en la ultramontana se seguía en general un criterio rígido, no admitiéndolos más que según la intención de Nicolás III; todo otro uso de dinero no podía efectuarse sino en concepto de recurso a los «amigos espirituales«. Clemente VII declaró en 1530 que el síndico de Martín IV y Martín V en nada se oponía a la genuina observancia de la Regla; esta misma declaración hubo de

ser reiterada por los Papas Paulo III, Inocencia IX e Inocencio XII. La polémica siguió siempre en pie entre los grupos reformados y la Comunidad.

Las casas de retiro.

Pero no eran esos los factores principales de disgregación, sino otros de mayor monta y de más puro origen, como que dimanaban del eterno conflicto consustancial a la Orden. Ya San Buenaventura había ideado un recurso para dar cauce apropiado a los grupos ansiosos de una observancia más estrecha, el de crear en cada provincia casas de recolección donde pudieran guardar la Regla a la letra los religiosos celantes. Equivalía a reconocer la *libertad de observar la Regla*, derecho individual de todo fraile menor. Invocando esta libertad habían brotado en el siglo XIV los primeros eremitorios de la Observancia, que luego se fueron agrupando en custodias y vicarías provinciales hasta conquistar la supremacía.

Mas no todos estaban satisfechos con la *regular observancia* de aquellas comunidades, que pronto, por el número de frailes y por las exigencias del estudio y del ministerio, tenían que ir aflojando. Y aparecieron los movimientos de la *observancia estricta* y *estrictísima*, más pujantes en España que en ninguna otra parte. Extremadura, vivero a la sazón de conquistadores y aventureros, fué el país clásico de los más subidos fervores reformistas. La eterna tentación de la vida eremítica, siempre renovada y siempre superada en las reformas franciscanas, apareció también en los retiros que Juan de la Puebla fundó en Sierra Morena, a imitación de las Carceri de Asís. Pero lo que ocurriera con los eremitorios del siglo XIV volvía a repetirse ahora: las casas de retiro comenzaban por agruparse, lograban luego independencia y terminaban por formar una nueva rama. El caso de los guadalupenses no podía menos de preocupar a los superiores de la Observancia, que ahora asumía auténticamente el papel de la *Comunidad*.

Ya en 1502 el vicario general Marcial Boulier había querido

salir al paso a este peligro mandando que en todas las provincias de España fueran erigidas casas de recolección. En ellas podrían guardar la altísima pobreza los que quisieran, pero bajo la obediencia de sus superiores. Fueron apareciendo, en efecto, tales retiros provinciales en mayor o menor número. Francisco de los Angeles Quiñones, elegido ministro general en 1523, celoso como el que más de la pura observancia, como discípulo que era de Juan de la Puebla, dió a las casas de retiro estatutos propios. Los religiosos que se acogieran a ellas habían de llevar vida de oración, silencio y austeridad; no les estaba permitido recibir dinero ni siquiera mediante los síndicos apostólicos; debían considerarse totalmente sometidos a los superiores. De haber tenido Quiñones las manos más libres para atender al bien de la Orden, es posible que las ansias de mayor perfección hubieran hallado cauce generoso dentro de la unidad jerárquica; pero gran parte de los superiores estaban animados de sentimientos hostiles hacia lo que consideraban singularidad perniciosa. En Italia produjose el mismo movimiento en 1518, por obra del español Esteban de Molina y de Bernardino de Asti.

El celantísimo general Francisco Lichetto (1518-1520), que en su visita canónica por las provincias de Italia, Alemania y Austria había depuesto en un solo año a 72 guardianes por el único motivo de no atender debidamente a los religiosos enfermos, supo comprender y dar alas a su buen deseo; pero el vicario general Pablo de Soncino (1521-1523), que le sucedió, se opuso a los innovadores lo mismo que el comisario general cismontano Hilarión Sacchetti (1523-1526). Al llegar Quiñones a Italia en 1525 tomó a su cargo la protección de las casas de recolección y al año siguiente extendió a ellas los estatutos que había dado a las de España. Al insigne Francisco de Quiñones, creado cardenal en recompensa de los servicios prestados en la paz de Barcelona, sucedió en el generalato Pablo Pisotti (1529-1533), de criterio totalmente opuesto y además muy mal considerado en la Orden por su vida aseglarada y por su proceder violento y arbitrario. Debido a esto y a los desaciertos cometidos en su gobierno, fué depuesto por Clemente VII.

Este gobierno desaconsejado de los superiores cismontanos tuvo como resultado la escisión de la *reforma capuchina* y la formación del grupo de los *reformados* de Italia.

Las casas de retiro subsistieron en la mayoría de las provincias, particularmente en la Península Ibérica. En Francia las promovió grandemente el general Francisco de Gonzaga (1579-1587)) y de ellas derivaría poco después otra de las familias reformadas, la de los *recoletos*.

La tendencia natural de las comunidades de tales casas a agruparse bajo el gobierno de superiores propios fué causa de frecuente malestar en las provincias y dió origen en más de una ocasión a custodias o provincias independientes. Así nació en 1565 la provincia de San Antonio en Portugal, incorporada en 1639 a los descalzos, y en 1581 la provincia Tarraconense, formada con las casas de retiro de Aragón, Valencia y Cataluña; ésta hubo de disolverse poco después, pasando parte de sus miembros a la reforma capuchina.

Era también muy natural que paulatinamente las casas de retiro quedaran incorporadas a los diversos grupos reformados, que crecían incesantemente. A remediar las perturbaciones que de esto se originaban vino un breve de Clemente VIII, otorgado a la provincia española de la Concepción, prohibiendo la erección de casas de otra obediencia en su territorio. Por fin el capítulo general de 1676 abordó el asunto de los retiros promulgando unos estatutos por los que se ordenaba que en cada provincia hubiera al menos tres y no más de cuatro casas de recolección; una de ellas sería el noviciado, mas no lo serían las casas de estudio; los religiosos podrían libremente dejar dichas casas y reincorporarse a las comunidades de la provincia.

Así es como quedaban coordinados los retiros a la vida de la provincia; en ellos se formarían los candidatos antes de su profesión y a ellos acudirían los predicadores más celosos con el fin de recobrarse espiritualmente y acrecentar sus energías apostólicas; con esta finalidad expresa se fundaron, por iniciativa del general Jiménez de Samaniego, algunos de ellos en Portugal y España en los años siguientes. En Italia se propagaron

ampliamente en la segunda mitad del siglo XVII por obra de un hermano lego catalán, el beato Buenaventura de Barcelona († 1684), que estableció los primeros en la misma ciudad de Roma. La gloria más preclara de esta *Riformella*, como se la llamó, fué en el siglo XVIII San Leonardo de Porto Maurizio († 1751). En la primera mitad del siglo XVIII despertaron otro movimiento análogo el beato Tomás de Cori († 1739) y su discípulo San Teófilo de Corte († 1740).

Pero, pasados esos impulsos providenciales, decaía pronto el fervor. En 1758 fué necesario que el general Clemente de Palermo impusiera a todas las provincias la obligación de tener al menos una o dos casas de retiro, bajo pena de quedar privadas de la facultad de recibir novicios.

De hecho la institución de las casas de retiro ha formado parte hasta hoy de la constitución normal de las provincias observantes y se halla contenida en la legislación.

Los descalzos.

Uno de los discípulos de Juan de la Puebla, el emprendedor Juan de Guadalupe, fué el primero en hallar un obstáculo para la observancia «estricta» en la dependencia de los superiores de la «regular» observancia. Por primera vez también adquiere ahora importancia extraordinaria la *forma del hábito*, como distintivo de la fidelidad al espíritu del fundador. El *capucho* largo y puntiagudo, que aparece en las más antiguas pinturas de San Francisco y de los primeros franciscanos, tal como lo usó la Orden antes de la evolución sufrida en los vestidos, es el caballo de batalla del siglo XV y principios del XVI. Había ya restaurado el capucho cónico el aragonés Felipe Berbegal, al separarse de los observantes para iniciar, hacia 1430, una nueva reforma que se denominó de la «capuchola»; pero tuvo que habérselas con todo un San Juan de Capistrano, y fué suprimida por Eugenio IV.

Juan de Guadalupe fué más afortunado. En 1496 obtenía de Alejandro VI un breve autorizándole para retirarse con sus com-

pañeros a un eremitorio y observar el Santo Evangelio y la Regla de San Francisco en toda su pureza, vistiendo el mismo hábito que usó el santo fundador. Dependerían directamente del ministro general, es decir, de los conventuales, y podrían predicar en todas partes en calidad de predicadores apostólicos. La reforma del hábito consistía en adoptar el capucho cónico, acortar el hábito y el manto, añadir remiendos de diferentes colores por la parte exterior, conforme a la libertad dada para ello en la Regla, y suprimir las sandalias. De aquí el nombre de *descalzos* que prevaleció entre las diversas denominaciones dadas a los *guadalupenses;* también se los llamó *capuchos*, sobre todo en Portugal.

Con los eremitorios fundados formóse la custodia del Santo Evangelio. En 1499 lograba Juan de Guadalupe la confirmación pontificia de los privilegios y la facultad de admitir conventuales; pero un breve de 1502, conseguido por los observantes con el apoyo real, los sometió de nuevo a sus antiguos superiores de la provincia de Santiago. Un nuevo breve del año siguiente restablecía la exención. En 1506 quedaban bajo la obediencia de los conventuales, pero formando custodia independiente. Nueva intervención pontificia lograda por los observantes, en que se les forzaba a volver a la Observancia o salir de la Península, y nueva victoria de los guadalupenses en 1508, consiguiendo formar provincia aparte. Siguió luego un arreglo pacífico, que no tuvo resultado, y la bula de unión de 1517, incorporándolos a la Observancia. Las dos custodias de los descalzos quedaban poco después convertidas en provincias con los nombres de San Gabriel la de Extremadura y de la Piedad la de Portugal.

Pero uno de los descalzos, Juan Pascual, pasado a los conventuales en 1517, obtuvo del maestro general autorización para recibir en su compañía a todos los conventuales que quisieran llevar su género de vida. Un eremitorio levantado con este fin en Galicia no tuvo el éxito esperado. En 1541 consiguió un breve por el que se le daba poder para recibir observantes y miembros de otras Ordenes mitigadas en su agrupación de *conventuales reformados*. Ahora el resultado fué más lisonjero; pronto pudo

contar con cuatro conventos, habitados en su mayor parte por religiosos procedentes de la provincia de San Gabriel. En 1553, muerto el reformador, quedó constituída la custodia de San José.

Un acontecimiento vino a dar a las cosas un rumbo inesperado: la entrada de San Pedro de Alcántara en esta custodia. El austerísimo maestro de Santa Teresa había sido provincial de la de San Gabriel; quiso después retirarse a la soledad para llevar vida penitente, pero la oposición de los superiores le obligó a recabar autorización pontificia para pasar bajo la obediencia del maestro general de los conventuales, quien en 1557 le nombró comisario general de los conventuales reformados. Fundó por sí mismo el eremitorio del Pedroso, dándole unos estatutos de gran perfección. Prohibíase el empleo de toda clase de síndicos; las casas seguían siendo propiedad del fundador y no pasaban al dominio de la Santa Sede. Cada año debían hacer los religiosos la entrega de las llaves a este dueño y sin su consentimiento no podían seguir habitando el edificio. Las iglesias, casas y celdas eran reducidísimas; todos iban descalzos, sin sandalias; eran grandes y numerosas las prácticas de penitencia; sólo a los enfermos se permitían carnes y lacticinios; los superiores habían de permitir a los religiosos remendar de varios colores sus hábitos; estaban prohibidas las bibliotecas y a cada religioso se le concedían libros muy contados.

Así comenzó su vida la reforma de los *alcantarinos,* la más austera de todas. La custodia de San José quedó erigida en provincia en 1559. Al año siguiente obtenía el mismo rango la de la Rábida, en Portugal, formada por un grupo de reformados que habían adoptado el hábito de los capuchinos de Italia y luego aceptaron el gobierno y los estatutos de San Pedro de Alcántara, aunque siguieron siendo conocidos con el nombre de *capuchinos.* Al ser erigida en provincia pasó a depender del general de la Observancia y lo propio hizo la de San José en 1562, pero sin dejar sus propios estatutos y su modo de vestir. De nada sirvió el decreto de Pío V en 1568 renovando el de León X sobre la supresión de las denominaciones y usos particulares dentro de la Observancia. La reforma de los *descalzos,* apoyada en nuevas con-

cesiones pontificias, fué extendiéndose y adquiriendo personalidad cada vez más definida, sobre todo desde que la provincia de San José tomó a su cargo la misión de Filipinas. Un breve de Gregorio XIII de 1578 prohibía al ministro general intervenir en los asuntos internos de esta provincia y daba libertad a los observantes para pasar a los descalzos. Las provincias filiales, lo mismo que las de la Rábida, la Piedad y San Gabriel, siguieron el ejemplo de la de San José; más aún, animadas por el éxito de los descalzos carmelitas y agustinos, llegaron a obtener un vicario general propio y el derecho a celebrar capítulos generales. Por entonces el breve pontificio que otorgaba tales exenciones quedó sin efecto, por el parecer contrario de la mayoría de los descalzos en su capítulo de 1604; se contentaron con tener un procurador general en Roma y otro en Madrid. En 1621 lograban de Gregorio XV el vicario general casi independiente, asistido de un definitorio, y el derecho a reunirse en capítulo; nada se pudo hacer contra la decisión pontificia, a pesar de haberse movido todos los resortes. Pero Urbano VIII anuló en 1624 lo hecho por su antecesor, si bien este mismo Papa en 1642 uniformó todas las provincias de los descalzos dándoles constituciones propias y eximiéndolas de la guarda de las constituciones comunes de la Orden; las sustrajo además a la autoridad del comisario general ultramontano, sometiéndolas solamente al ministro general. Cada provincia mantenía en Roma su procurador en la residencia común de San Isidoro. No obstante la primacía ejercida por la provincia de San José, nunca se logró dar unidad a la exuberante gama de las provincias descalzas, que fueron propagándose por España, Portugal, Indias Occidentales y Orientales e Italia.

La notable expansión geográfica y, más que nada, los frutos de santidad y el impulso evangelizador de la descalcez, demuestran hasta qué punto la concentración eremítica, tentación de todos los reformadores franciscanos, es en realidad venero de energías vitales y de acción desbordante. Nueve son en total los santos: San Pedro de Alcántara († 1562), de cuya penitencia y suavidad de espíritu hizo el más acabado elogio Santa Teresa en su autobiografía; San Pascual Bailón († 1592), dechado de sencillez y de

fervor eucarístico; San Pedro Bautista y sus cinco compañeros mártires del Japón († 1597); San Juan José de la Cruz († 1734), que renovó en Nápoles los tiempos del Pedroso. Larga es también la serie de beatos, la mayoría mártires del Japón.

Los reformados.

Las casas de retiro que, como ya vimos, habían tomado tan buen rumbo en Italia bajo el general Francisco Lichetto, fueron después tan mal comprendidas, sobre todo por Pablo Pisotti, que obligaron a Francisco de Jesi y Bernardino de Asti a acudir a Clemente VII en demanda de protección. El Papa accedió a sus deseos publicando en 1532 la bula *In suprema*, en que mandaba fuesen erigidas en todas las provincias casas a donde pudieran retirarse libremente cuantos quisieran guardar la Regla en todo su rigor, pero interpretándola conforme a las declaraciones *Exiit* y *Exivi;* podían además vestir hábitos pobres y remendados, y andar sin sandalias, aunque sin modificar el hábito. Estarían gobernados por un custodio propio, con voto en el capítulo provincial y con autoridad para hacer volver a los conventos de la Observancia a los que no se amoldasen a la vida de los retiros. En el rigor de la vida regular y en las austeridades y penitencias se proponían emular a los guadalupenses. Esta pretensión de adaptarse al modo español y, sobre todo, la oposición de los superiores, que obligó a Francisco de Jesi y Bernardino de Asti a pasarse a los capuchinos con otros muchos, fué causa de que las custodias de reformados prosperasen poco, a excepción de las provincias de Milán y Venecia, desde donde se extendieron por Austria y Alemania, mitigando algo la primera rigidez.

El capítulo general de 1535 decretó fuesen favorecidas las casas de retiro; y como paulatinamente los superiores se dieran cuenta de que era el único medio de impedir que los mejores religiosos fueran a engrosar las filas de las reformas independientes, dichas casas fueron aumentando en número, y con el número, como tenía que suceder, adquirieron la conciencia de la propia

personalidad y el deseo de mayor independencia. En 1579, siguiendo el ejemplo de los descalzos españoles, obtenían de Gregorio XIII un breve que los sustraía a la obediencia de sus superiores inmediatos y les hacía depender solamente del ministro general; además, en virtud de este decreto, los religiosos que una vez se hubieran alistado entre los reformados no podían ya volver a los observantes, mientras que el custodio de los reformados podía recibir a cuantos observantes lo pidieran, sin contar para nada con los superiores de la provincia; podían celebrar sus capítulos custodiales, regirse por estatutos propios, gozar de voto en los capítulos provinciales y exigir la entrega de los conventos de la provincia que les hicieran falta. A estos y otros artículos que los colocaban en situación enormemente privilegiada, se unía la autorización pontificia para vestir hábitos pobres y despreciables, remendados de sacos y de otros retazos, y para acortar el manto.

Como era de prever, semejante decisión pontificia alarmó a los superiores de la Observancia. El general Francisco de Gonzaga no dejó piedra por mover para lograr la suspensión del breve, y lo consiguió el mismo año. Mandó a los superiores que trataran con consideración a los reformados y en 1582 volvió a publicar para ellos los estatutos de Francisco de Quiñones. En el decenio siguiente se procuró quitarles todo pretexto de escisión. En 1595 fueron publicadas unas constituciones especiales para ellos.

Pero era ya tarde. En 1596 Clemente VIII ponía en vigor el breve de Gregorio XIII, concediendo además a los reformados un procurador propio y visitadores independientes. De nada sirvieron esta vez los esfuerzos del general, Buenaventura de Caltagirone, por salvar la unidad, ya reclamando jurídicamente contra la decisión del Papa, ya ofreciendo nuevas concesiones, incluso la formación de provincias reformadas autónomas. Tampoco aprovechó la campaña escrita desatada contra la nueva rama que se desgajaba ni los intentos de mutua inteligencia realizados en el capítulo general de 1600.

Gregorio XV pasó más adelante; además del procurador general y de los visitadores, otorgó a los reformados vicario general propio, con su definitorio, y poder para celebrar capítulos ge-

nerales. La autoridad del ministro general era sólo nominal.

En 1624 Urbano VIII ensayó una fórmula de concordia, quitando a los reformados los vicarios generales y los visitadores, pero ordenando que los novicios de cada provincia fuesen educados en sus conventos y que los ministros provinciales se eligieran, en lo posible, de entre ellos. Los observantes no quisieron pasar por esta primacía espiritual y jerárquica de los reformados, y en 1628 fueron restituídos los novicios a la Observancia.

Eran los años en que el milanés Antonio de Galbiato, llegado a Baviera en 1620, llevaba adelante la reforma de las provincias de Europa central, con un procedimiento destinado a dar la solución definitiva al asunto de las relaciones con la Observancia. Las provincias pasaban íntegras al nuevo género de vida y conservaban sus propias denominaciones. Así lo hizo la de Baviera en 1625, la del Tirol en 1628, la de Austria en 1632, y lo harían la de Bohemia en 1660 y la de Croacia en 1688. Por el contrario en Polonia se observó el modo italiano, formándose primero, por obra de Diego de Bolonia, dos custodias.

En 1639, en virtud de una bula de Urbano VIII, tanto estas dos custodias como las de Italia fueron transformadas en provincias, con la misma denominación que las respectivas observantes, añadiendo el adjetivo de «reformada». Además, en adelante el procurador general de los reformados sería nombrado por el cardenal protector; el ministro general gozaría de jurisdicción plena, pero con arreglo a los estatutos particulares; a él correspondería el nombramiento de vicario general, que tendría que ser de los reformados. En 1642 hízose una nueva revisión de los estatutos. Y con esto puede decirse que la familia de los reformados cismontanos tomó su postura definitiva. En el siglo XVIII llegarían a contar 37 provincias con 19.000 religiosos.

No todo fueron luchas y escándalos en la historia de esta secesión. También en ella, si no con la brillantez y abundancia que en los descalzos, hallamos páginas gloriosas y figuras de santidad. A los reformados de la primera época pertenece, en algún sentido, el hermano lego San Benito el Moro († 1589) y a la época de estabilidad San Pacífico de San Severino († 1721).

Los recoletos.

Las casas de recolección se extendieron a Francia desde España, pero la situación creada por las guerras de religión del siglo XVI no era clima apropiado para que prosperaran. Y las provincias francesas estaban necesitadas de esta inyección de vitalidad renovadora. Así se explica la atracción ejercida por la reforma capuchina no bien hizo su aparición en Francia. Francisco de Gonzaga, con ocasión del capítulo general de París en 1579, trató de impulsar la institución de casas de retiro, pero con escaso resultado. Con todo, un grupo de religiosos de la provincia de Aquitania que, pasados a los capuchinos, habían vuelto de nuevo a la Observancia, obtuvo del general algunas casas de retiro agrupadas en una custodia. Pero luego apareció en ellos la tendencia a modificar el hábito y el deseo de imitar en el género de vida a los descalzos, reformados y capuchinos.

En 1595 el general Buenaventura de Caltagirone, apremiado por Clemente VIII a tomar con calor el asunto de los movimientos de reforma, publicó los primeros estatutos para los recoletos de Francia y Bélgica. Concedíaseles la formación de los novicios de su provincia, pero bajo la obediencia de los superiores y conservando la uniformidad en los vestidos y en la guarda de las constituciones.

La solución no les dejó satisfechos. Alegaban que mal podían llevar a cabo la reforma dependiendo de superiores no reformados. En 1601 lograban de la Santa Sede un comisario apostólico con amplísimas facultades. Con esto, y con el apoyo decidido del rey de Francia, fueron propagándose rápidamente. En 1612 las casas de recolección formaron dos provincias y una custodia, sometidas inmediatamente al ministro general. En 1637 llegaron a obtener de Urbano VIII vicario general, propio, aunque por poco tiempo.

Fué muy grande el prestigio que se granjearon en todas las clases sociales. Usaban hábito propio con capucho piramidal y se asemejaban en el género de vida a las otras familias reformadas.

En Flandes existía la recolección, sin duda procedente de España, desde los comienzos del siglo XVI. En 1603 lograron los reformados acogerse a las exenciones de los recoletos de Francia y en 1629, tras un período de luchas y varias vicisitudes, quedó constituída la provincia recoleta de San José.

Las provincias alemanas de la familia ultramontana se condujeron en la adopción de la vida reformada con la seriedad y orden que sus hermanas cismontanas. En ellas existían también desde antiguo las casas de retiro, sujetas totalmente a los ministros provinciales. La provincia de Colonia extendió en 1621 a todos los conventos el estilo de vida de los retiros y en 1646 se incorporó a la rama de los recoletos; en 1670 siguió su ejemplo la de Germania Inferior y en 1682 todas las provincias alemanas y flamencas eran recoletas. En 1729 Benedicto XIII creyó llegada la hora de hacer volver a la uniformidad las provincias germano-belgas, haciéndoles renunciar a la forma del hábito y a su denominación de recoletas; pero fué tal la resistencia, que Clemente XII tuvo que declarar abolido en 1731 el decreto de su antecesor.

Las provincias recoletas alcanzaron en sl siglo XVIII la cifra de 25 con 11.000 miembros.

* * *

Comprendemos que a historiadores como el P. Holzapfel, de corte germánico, todo cordura y espíritu de disciplina, haya de causar repulsión el brote incontenible de las reformas franciscanas en el siglo XVI. Y reconocemos que hay en ello algo, y aun mucho, de la movilidad y del individualismo de las naciones latinas. Reconocemos también que tuviera no pequeña parte la inconstancia de unos y la ambición de otros. Pero es preciso ahondar en la entraña misma del franciscanismo para valorar el fin perseguido en los movimientos de reforma y... el *modo*. El P. Holzapfel no cae en la cuenta de que el «modo» es idéntico en todas las reformas que vienen de abajo arriba: una primera insubordinación de buena fe y un recurso contra los superiores inmediatos, alegando el principio de que «cuando un fraile menor no puede

guardar la Regla en un lugar debe y puede recurrir a sus ministros» y, no siendo atendido por éstos, al supremo prelado de la Orden, el Papa. Así nacieron los observantes, así los descalzos, los capuchinos, los reformados y los recoletos.

Es cierto que, quizá por esa irregularidad de origen, no dan santos las reformas en su primera generación; éstos aparecen más tarde, como si hubiera que esperar a que se desvanezca la conciencia de la rebelión inicial. Mas también es un hecho que la gran mayoría de los santos y beatos elevados a los altares pertenecen a las reformas, como también les pertenecen las empresas apostólicas de mayor empuje y los más altos ejemplos de caridad y de inmolación.

Ministros generales más insignes.

Conocemos ya dos grandes figuras, de amplia mirada y criterio sobrenatural en los problemas de los años que siguieron a la bula de separación de 1517: Francisco Lichetto (1518-1520) y Francisco de Quiñones (1523-1529). Como sucedió con éste, otros muchos generales serían empleados por la Santa Sede en misiones de confianza ante los príncipes y prelados de Europa. La mayor parte de ellos serían también galardonados con obispados de importancia, pese al mal disimulado disgusto de la Orden por los inconvenientes que de aquí se originaban. En más de una ocasión el general elegido tuvo que prestar juramento de no aceptar dignidad alguna eclesiástica ni legación pontificia durante su oficio; otras veces se les obligaba al menos a renunciar el generalato al ser promovidos al episcopado.

Entre los que fueron fieles a este juramento sobresale Vicente Lunel de Barbastro (1535-1541), celoso promotor de la vida de observancia con su ejemplo y con sus intervenciones. Su sucesor, Juan de Calvi (1541-1547), supo hallar tiempo, al margen de sus importantes misiones diplomáticas, para dar un paso importante en la disciplina interna de la Orden con la abolición del abuso, muy corriente, de lograr breves de exención con que religiosos particulares se sustraían a la obediencia de sus superiores. Clemente de Moneglia (1553-1557) fué de los que más trabajaron

por resolver el problema de las constituciones; fué creado cardenal en 1557. Luis Pozo (1565-1571) vió acrecentarse la Observancia numéricamente con la incorporación, por decreto pontificio, de los amadeítas, clarenos y conventuales españoles. Francisco de Gonzaga (1579-1587), hombre de extraordinarias cualidades, elevado al gobierno de la Orden a la edad de 33 años, promovió eficazmente la reforma interna, no menos que la vida común y el cultivo de los estudios; trabajó por acabar con abusos que aún quedaban en la aceptación de legados y rentas perpetuas y en la conservación de las posesiones anejas a conventos que pertenecieron a los conventuales. Tuvo que habérselas principalmente con el gran convento de París, escándalo de la Observancia por su resistencia a renunciar a las fundaciones y rentas que siempre había poseído. Esto y otras medidas tomadas con los observantes de Francia le malquistaron notablemente los ánimos de éstos.

Bajo Francisco Sousa de Toledo (1600-1606) estuvo a punto de tomar un giro totalmente nuevo el derecho regular interno con la declaración pontificia, obtenida por el general, en virtud de la cual los superiores podrían dispensar de los preceptos de la Regla y éstos no obligarían bajo pecado, sino que serían meramente penales, como en las Reglas de las demás Ordenes. Con ello Clemente VIII vendría a anular la declaración de Clemente V sobre la obligatoriedad de la Regla franciscana bajo pecado grave. Pero la nueva declaración no llegó a promulgarse; muy al contrario, los siguientes capítulos generales renovaron la decisión de la Orden de atenerse a las declaraciones clásicas, sin admitir jamás dispensa alguna acerca de la Regla.

Pero no debían de faltar en la Observancia sectores favorables a tales mitigaciones cuando el portugués Bernardino de Sena (1625-1631) recabó en 1625 la bula *Sacrosanctum*, en que nuevamente se inculcaba la guarda de la Regla conforme a las decretales *Exiit* y *Exivi*, dejando sin valor todas las demás declaraciones, particularmente la de Julio II. La resistencia provenía principalmente de las provincias de Francia, muy aferradas a sus resabios claustrales, y sobre todo del ya mencionado convento de París. Contra los intentos reformatorios de los superiores gene-

rales los franceses apelaban a los estatutos de Julio II y amenazaban con volverse a los conventuales. Formaban como un frente único las antiguas provincias *coletanas* o «provincias confederadas», reclamando su derecho a la propiedad en común y protestando sin cesar de la postergación de que eran objeto los franceses en la elección de los ministros generales.

Juan Merinero de Madrid (1639-1645), elegido contra la voluntad de Felipe IV, pero vuelto luego a la gracia del rey, quiso aplicar el remedio a la raíz de la indisciplina, y la raíz era, lo mismo que en los demás institutos religiosos de la época, el recurso a las personas extrañas a la Orden para procurarse cargos, privilegios o exenciones personales. Logró de Urbano VIII en 1639 un breve prohibiendo tal recurso bajo pena de excomunión. Otro de 1640 iba dirigido a suprimir los privilegios particulares en la familia cismontana, principalmente trabajada por esta plaga. Inocencio XI quiso ir más lejos, ordenando que los novicios emitieran un cuarto vòto en el mismo sentido; pero desistió en vista de la oposición de la Orden.

Bajo el gobierno de José Jiménez de Samaniego (1676-1682), en cuya elección no tomaron parte los franceses, las «provincias confederadas», mirando siempre por sus posesiones, trataron de nuevo de separarse de la Observancia; pero la diplomacia del general ganó para su causa el favor de Luis XIV y, con su licencia, pudo realizar la visita del convento de París y remediar en parte las corruptelas que allí perduraban. Obtuvo además de Inocencio XI en 1679 una nueva declaración de la Regla, mediante la bula *Solicitudo,* que renovaba en todo su vigor la de Clemente V y excluía de cualquier cargo a los que gozaran de dispensas, aunque fueran legítimas.

De esta manera, enfrentándose casi a cada capítulo general con el arduo problema de las constituciones, luchando sin cesar por mantener la unidad y la uniformidad, tan difícil en medio de aquellos dos extremos que eran los restos mal asimilados de la antigua mitigación y los movimientos reformatorios, supieron los ministros generales mantener y elevar la fidelidad a la Regla y la vitalidad del tronco de la «comunidad».

CAPITULO II

ESTABILIDAD Y DECADENCIA

(1700-1897)

La reforma de arriba abajo (1700-1768).

El siglo XVIII conoció la máxima saturación monástica—sólo la Observancia con sus reformas alcanzaría la cifra de 77.000 religiosos—y dejó en herencia el máximo descrédito social de las Ordenes mendicantes. Nunca resultó más verdadera la afirmación de que no es el número lo que hace grandes a las instituciones. Las causas que condujeron al desenlace trágico del siglo XIX son muy complejas, pero todas providencialmente ordenadas a la purificación regeneradora de la porción selecta de la Igelsia. En lo exterior tomaron como blanco principal de su enemiga a los frailes todas las fuerzas anticatólicas del siglo: iluminismo, jansenismo, febrionianismo, regalismo y masonería. En efecto, por muy decaídas que estuvieran, las Ordenes mendicantes seguían siendo la más firme garantía de la autoridad pontificia y del supranacionalismo de la Iglesia, que eran los dos valores amenazados por el laicismo heterodoxo. Por desgracia la vida interna de los estados de perfección ofrecía no escaso asidero al enemigo, y no siempre eran calumniosas, bien que impías, las sátiras burlescas,

las razones económicas y las arremetidas reformadoras con que se los maltrató.

Al igual que en los siglos XV y XVI, veremos en la Orden franciscana un empeño tenaz por la reforma, pero en sentido opuesto: no la reforma de abajo arriba, que es la eficaz, porque obedece a una exigencia vital, sino la de arriba abajo, labor negativa, de coerción, que supone, sí, conciencia de la propia misión en los superiores, pero también espíritu decadente en la masa.

El catálogo de los ministros generales del siglo XVIII se abre con tres españoles, que gobernaron uno después de otro: Luis de Torres (1700-1701), Ildefonso de Biezma (1701-1716) y José García (1716-1723). Debióse esta anomalía, tan contraria al principio de la alternativa, a la guerra de sucesión española que impidió la celebración del capítulo general. Y tanto más insoportable aparecía la preponderancia de los españoles cuanto mayor era el desdén que inspiraba España, juguete ahora de las ambiciones europeas. Con las provincias francesas formaban ahora coro las alemanas, austríacas e italianas; entre unas y otras cruzóse una intensa campaña de libelos en que se acusaba a los españoles de tener acaparado el gobierno supremo desde un siglo atrás, ya que aun en la familia cismontana los ministros generales habían sido milaneses o napolitanos. Imputábanseles asimismo multitud de abusos e ilegalidades por su política absorbente en la curia general, en la cuestión de Tierra Santa, etc.

A esta exacerbación de la vieja querella nacional vino a añadirse la de los reformados. Desde 1706 había dos vicecomisarios de la familia cismontana, uno para los observantes y otro para los reformados; ambas familias estaban descontentas por la supresión del comisario único, pero cada cual aspiraba a que fuese de su gremio. Las provincias reformadas, en efecto, superiores ya en número, reclamaban la igualdad de derechos y podía repetirse paulatinamente lo sucedido en el siglo XV entre observantes y conventuales. ¿Cuál de las dos familias era la «comunidad»? La polémica escrita fué enconada y poco edificante. Los reformados trataban incluso de formar Orden aparte con ministro general propio, a imitación de los capuchinos y conventuales.

Se explica que los males de que ya se lamentaba Luis de Torres en una circular del año 1700 fueran en aumento. No era el menor de ellos el proceder de ciertos superiores que, para desentenderse de los súbditos indeseables, los enviaban a otras provincias o los tenían fuera del claustro, en casas de amigos o parientes, con la indisciplina y el escándalo que se deja adivinar.

Así llegó el capítulo de 1723, en que fué elegido Lorenzo Cozza (1723-1726), de la provincia romana. La causa española comenzaba a declinar, por el hecho de no seguir vinculados a ella los vocales belgas y milaneses, pasados al dominio de Austria.

Fruto de aquel capítulo fué la bula de reforma de Benedicto XIII, publicada en 1724; iba enderezada principalmente contra los privilegios personales, que ataban las manos a los superiores. El general halló gran oposición al tratar de aplicarla y por fin hubo de ser abolida por Clemente XII en 1730, con lo que el mal cobró mayores proporciones. Cozza había sido nombrado cardenal en 1726.

Benedicto XIII miró a la Orden franciscana con particular benevolencia. Quiso se llegase a la unión de las diferentes familias y, ya que esto no pudo lograr, dió normas muy precisas para el próximo capítulo general, exigiendo ante todo que en la distribución de los mandos supremos se tuviera en cuenta a todas las naciones y no a una sola, como se venía haciendo. A pesar de ello, el capítulo de 1729, celebrado en Milán, volvió a elegir general a un español, Juan de Soto (1729-1736); al morir éste, sucedióle otro español, Juan Bermejo (1736-1740). El nuevo capítulo no pudo celebrarse hasta 1740, a causa de la situación política. Túvose en Valladolid, y sus sesiones fueron una demostración del espíritu reinante; apenas se trató de otra cosa que de privilegios y precedencias. Era aquello una carrera porfiada en pos de las situaciones de favor, para cuya consecución cada día se inventaban nuevos títulos: empleos actuales o pasados, servicios prestados a la Orden, recompensas exigidas a veces por los príncipes en favor de los religiosos que les eran gratos. Y lo más triste era que todo esto pasaba a formar parte de la legislación.

Benedicto XIV, el gran pontífice del siglo, tan entusiasta de

las instituciones franciscanas, intervino eficazmente con diversos documentos apoyando el buen celo de los superiores generales. Decretó por un breve la abolición de todos los privilegios personales contrarios a los estatutos de la Orden; autorizó al general Cayetano Polizi (1740-1744) y a su sucesor Rafael Rossi (1744-1750) para nombrar por sí mismos por dos veces en cada provincia los superiores provinciales, ya que los elegidos en los capítulos no siempre respondían a los intereses de la Orden; más aún, instituyó a Rossi, escogido de entre los reformados, comisario apostólico, visitador y reformador, con poderes absolutos, aun por encima de las constituciones. Era el remedio extremo exigido por el estado de cosas. Añadió todavía un breve prohibiendo a todo religioso recurrir a los seculares para procurarse privilegios, al mismo tiempo que prohibía a los oficiales de la curia romana recibir recurso alguno que no hubiera seguido los trámites legales de toda apelación dentro de la Orden. En bien de la paz condescendió el pontífice con las pretensiones de las cuatro provincias «confederadas» de Francia sobre latifundios y rentas fijas. Finalmente quiso presidir en persona el capítulo general de 1750, en el cual, quizá por voluntad del Papa, fué elegido por primera vez un descalzo, Pedro Ibáñez de Molina, quien desempeñó el cargo con tal celo y sabiduría que, tras el generalato de su sucesor italiano, volvió a ser elegido en 1762, caso único en toda la historia de la Orden.

No fué el menor de los obstáculos para lograr la necesaria disciplina interior en todo este tiempo la consabida inestabilidad en la legislación, que era modificada a cada capítulo general, sobre todo en la familia cismontana.

La obra de las «Comisiones de reforma» y de la Revolución francesa (1768-1830).

En el capítulo de 1768 fué elegido el milanés Pascual Frosconi, que había de regir los destinos de la Orden por espacio de veintitrés años (1768-1791). En efecto, al reunirse el capítulo ge-

neral de 1774 dejaron de comparecer los vocales españoles y americanos; en vista del peligro de una escisión en la Orden, acordóse disolver el capítulo y que el Papa confirmara en su cargo al general. Ya no volvería a reunirse la asamblea general de la Orden en cerca de un siglo.

El P. Frosconi, siendo comisario general de la familia cismontana, había hablado en una circular de la catástrofe a que estaba abocada la Orden si continuaba subiendo de punto la inobservancia y la relajación. A él le tocaría ser testigo impotente de tales presagios. Las Ordenes religiosas iban a ser víctimas del odio racionalista y de las intromisiones regalistas, con el apoyo más o menos abierto del episcopado. Aun la Santa Sede veía el fondo de objetividad que había en el clamor general contra el exceso de frailes y se avino a tomar medidas para reducirlo. Primero se había procedido mediante breves pontificios que limitaban el número de novicios que habían de recibirse y suprimían los conventos pequeños. Después las cortes católicas excogitaron el procedimiento de las *Comisiones de Reforma*, denominación hipócrita que tendía a la destrucción de los regulares mediante la nacionalización.

La primera en constituirse fué la *Commission des Réguliers* en Francia, presidida por el arzobispo de Toulouse, Loménie de Brienne, e integrada por prelados y laicos enemigos de las Ordenes religiosas. Tal arte se dió la comisión, que para 1784 el número de religiosos había descendido de 26.000 a 6.000. En favor de los franciscanos, sobre todo recoletos y capuchinos, se declararon muchos obispos y esto contuvo la acción destructora de la comisión. Propúsose ésta, además, realizar la unión de conventuales y observantes, y lo consiguió tras largo forcejeo, haciendo pasar al conventualismo a las ocho provincias de la Observancia. Clemente XIV, Papa conventual, ratificó esta unión en 1771, y así terminó la historia de los observantes en Francia.

Parecidos procedimientos se fueron empleando en las demás naciones, siempre con tendencias cismáticas. En 1769 el príncipe elector de Baviera dió un decreto dirigido a reducir el número de conventos y de religiosos. En 1778 fué más adelante el de

Maguncia, llegando a separar a los regulares de la obediencia de sus superiores generales, sometiéndolos directamente a su autoridad y entrometiéndose en la disciplina interna, todo a pretexto de reformarlos. Lo propio hizo después el obispo de Worms. Mientras tanto las provincias pertenecientes al imperio eran vejadas por la política religiosa de José II, apartadas rigurosamente de sus superiores de Roma y sometidas a la jurisdicción de los obispos y a la inspección del gobierno; en los Países Bajos se llegaba a la secularización de los conventos. El afán reformatorio se contagió a la corte de las dos Sicilias en 1788, a Saboya y a otros Estados.

En España se caminaba a grandes pasos hacia el cisma total, sobre todo desde que entró en funciones la *Comisión de Reforma* presidida por el cardenal Luis de Borbón. Como si no fuera suficiente con las medidas tomadas para reducir el número de religiosos y de conventos, se arrancó en 1804 a Pío VII la bula *Inter graviores*, que disponía que en adelante los regulares de España tuvieran régimen totalmente independiente y nacional; el general sería elegido alternativamente, una vez español y otra de las demás naciones; cuando no fuese español, gobernaría en España un vicario general autónomo; en caso contrario, el resto de la Orden tendría un vicario general.

A la muerte de Frosconi, Pío VI había nombrado general al español Joaquín Compañy (1792-1806) y, al ser éste elevado al episcopado, Pío VII le dió como sucesor a Hilarión Cervelli (1806-1814). Tuvieron el triste destino de ver devastada la Orden por la Revolución francesa, cuya saña antimonástica llevaron a las naciones católicas las tropas de Napoleón. En 1790 la Asamblea Constituyente de Francia había decretado la abolición de todas las Ordenes religiosas. Como era de temer, gran parte de los religiosos recibieron con gozo la invitación a dejar los hábitos; los que permanecieron fieles fueron confinados en un corto número de conventos. Una selección gloriosa ofrendó su vida en defensa de los derechos de la Iglesia. A 130 se eleva el número de los franciscanos mártires de la Revolución. Poco después tocó el turno a las Ordenes religiosas de Bélgica, en 1802 a las del

Piamonte y Saboya, en 1803 a las de una buena parte de Alemania, en 1809 se daba el decreto de supresión en España y en Nápoles, en 1810 la secularización alcanzaba a toda Italia.

Con la restauración traída por el Congreso de Viena pudieron reorganizarse en parte las maltrechas provincias de Italia y España, pero nada pudo hacerse en Francia. El asunto de la bula *Inter graviores* creaba, entre tanto, notables tropiezos en el gobierno de la Orden.

Las exclaustraciones liberales (1830-1897).

Pasado el huracán de la Revolución francesa, las comunidades quedaron mermadas, los conventos ruinosos, las casas de formación desorganizadas. Por otro lado escaseaban las vocaciones. Había un peligro semejante al de los años que siguieron a la peste negra, ya que los bienes y rentas de las Ordenes religiosas permanecían generalmente íntegros. Entonces la Providencia divina permitió se cebaran en ellas las revoluciones liberales. De esta última prueba saldrían los institutos religiosos saludablemente, aunque por fuerza, reconciliados con la pobreza profesada; las vocaciones volverían a revestir su carácter sobrenatural y heroico. A los hijos de San Francisco, sobre todo, los impulsaría la misma necesidad a una vida más desprendida y a un contacto más real con el pueblo, el pueblo de la nueva sociedad, que ya no es el de los burgueses y artesanos de los orígenes de la Orden, sino el de las masas proletarias, víctima de la industrialización capitalista.

España, que ya en la época de las Cortes de Cádiz había visto el primer atropello liberal contra las Ordenes religiosas, fué ahora la que dió el ejemplo. En 1834 ocurría la matanza de frailes, seguida en 1835 de la desamortización y supresión general de todos los conventos. La ruina era total, y se prolongaría por espacio de varios decenios; solamente alguna que otra comunidad, medio clandestina, podía subsistir. En 1862 no quedaban más que 230 observantes. Gregorio XVI había puesto al frente de estos restos en 1838 a un comisario apostólico, en el mismo régimen de independencia

anterior respecto del ministro general, que durante todo este tiempo seguía siendo nombrado por el Papa.

La dispersión de los religiosos españoles vino a favorecer la vida de la Orden en otras naciones. Uno de ellos, el navarro Padre José Areso, comisario de Tierra Santa, inició en 1849 la restauración de la Orden en Francia, y con tal éxito, que en 1860 podía ya constituirse la primera provincia. Por el contrario, en Polonia y Rusia, la supresión, iniciada en 1831, se consumaba en 1864, dejando en pie algunos conventos para albergue de los religiosos ancianos.

En 1856 pudo por fin reunirse el capítulo general en Roma bajo la presidencia de Pío IX; en él estaban representadas noventa provincias; España y Francia sólo pudieron enviar sus comisarios. Gracias a la relativa normalidad, todavía pudo convocarse el capítulo de 1862; pero el nombramiento de general, para doce años, lo hizo el Papa directamente. La tarea principal de estos dos capítulos fué la elaboración de los estatutos generales, sin llegar a un resultado positivo.

Después sobrevino el triunfo de los piamonteses en Italia y con él la exclaustración total, completada en 1873 con los conventos de la provincia romana.

En 1869 Pío IX nombró general al reformado Bernardino de Portogruaro (1869-1889), eminente bajo muchos conceptos, quien en su largo gobierno de veinte años supo imprimir a la Orden el impulso decisivo hacia la restauración. Visitó incansable las provincias y atendió con cuidado especial a los religiosos víctima de las recientes expulsiones en Italia (1870-73), Prusia (1871-75) y Francia (1880). Fundó en 1882 el órgano oficial de la Orden titulado *Acta Ordinis Minorum*. Tuvo el consuelo de ver restaurados los conventos en la mayoría de las provincias, pero no logró recobrar el de Aracaeli, en Roma, sede de la curia generalicia por espacio de más de seiscientos años, por lo que ésta hubo de instalarse en el nuevo *Colegio de San Antonio*.

En 1889 pudo reanudarse, tras nueva interrupción de veintisiete años, la celebración de los capítulos generales. Fué elegido el P. Luis Canali, de Parma (1889-1897). Las provincias españo-

las, ya restauradas, estuvieron representadas por su comisario apostólico; el capítulo trató de poner fin a esta escisión, pero sin resultado, por lo que dichas provincias quedaron privadas de la asistencia al próximo capítulo general. El mayor éxito de este capítulo fué la promulgación de constituciones uniformes para toda la Orden, meta vanamente perseguida desde 1517. Pero en vista de la oposición de los reformados, hubo de permitírseles a éstos retener sus propios estatutos, que fueron nuevamente revisados. El ambiente, sin embargo, estaba cada vez más dispuesto para dar el paso definitivo hacia la unión.

Epoca de postración y de purificación providencial, no fué, en realidad, tan estéril como podrían hacer creer las vicisitudes externas. El siglo XVIII conoció santos de primer orden, como los ya mencionados al hablar de las reformas, San Juan José de la Cruz, San Leonardo de Porto Maurizio y San Teófilo de Corte, a los que hay que añadir los beatos Gil María de San José († 1812), Leopoldo de Gaichi († 1815) y Juan de Triora († 1816). Y hemos de ver el nivel que conservaron las actividades externas en todo este tiempo. Eso sí, de los 77.000 religiosos que integraban las cuatro familias en 1762, se descendió a no más de 14.000 al final del período; pero lo que se perdió en número ganóse en calidad y en disciplina.

CAPITULO III

LA ORDEN UNIDA. RESURGIMIENTO

(1897-1950)

Ya en 1862, en público capítulo general, había hecho una exposición el P. Fulgencio de Turín, pidiendo la unión de las cuatro familias de observantes, reformados, descalzaos y recoletos, bajo la única denominación de «franciscanos» y dentro del mismo régimen jerárquico. Ante esta inopinada propuesta, el definitorio guardó silencio, porque aún no estaba preparado el ambiente. En el capítulo de 1889 pudo observarse que la idea se iba abriendo paso, no obstante la resistencia abierta de un sector de reformados.

El Papa León XIII, paternal favorecedor de todo lo franciscano, tomó como suyo el asunto de la unión y lo presentó al capítulo general de 1895 como programa central. Planteóse primero la cuestión de las dos familias jurisdiccionales, cismontana y ultramontana, que ya no tenían razón de ser; la solución se remitió al fallo de la Santa Sede y consistió en dividir la Orden en doce circunscripciones. Expuestas por el presidente del capítulo, el dominico cardenal Mauri, las bases de la unión, dieron sus votos por separado cada una de las familias. Los observantes se declararon casi unánimemente a favor; los reformados votaron en su mayoría en contra, lo mismo los pocos descalzos que se hallaron presentes; los recoletos consintieron, pero a condición

de que se tomaran las necesarias precauciones para poner a salvo la pobreza de la Orden. En la votación general aparecieron 77 vocales a favor y 31 en contra; todavía se logró que 23 de éstos se adhirieran a la mayoría en días sucesivos y sólo ocho se mantuvieron en abierta oposición. Después designóse una Comisión para elaborar las constituciones y todo el negocio quedó en manos de la Sagrada Congregación de Obispos y Regulares.

El 15 de mayo de 1897 eran aprobadas las nuevas constituciones generales y con fecha de 4 de octubre del mismo año aparecía la constitución apostólica *Felicitate quadam*, en que León XIII decretaba solemnemente la unión bajo la única denominación de *Ordo Fratrum Minorum*, en la guarda de las mismas constituciones uniformes, en el uso del mismo hábito, igual para todos en la forma y el color (éste debía ser castaño, desapareciendo la anterior variedad de colores: gris, negro, violado y azul); en absoluta unidad de régimen, con un solo ministro general, un procurador, un secretario, un postulador para las causas de canonización. Con el fin de asegurar la eficacia de esta decisión, el Papa disponía que las provincias que rehusaran acatar la constitución apostólica quedaran privadas del derecho de recibir novicios y que los religiosos solemnemente profesos que manifestaran no poder aceptar el nuevo estado de cosas, fueran separados de los demás, con autorización para vivir en sus propias casas.

La unión, con todo, no era perfecta. Los españoles aceptaron las constituciones generales como el resto de la Orden, pero mantuvieron su independencia de régimen, aun después que las demás Ordenes religiosas habían renunciado espontáneamente a la bula *Inter graviores*. El cargo de comisario general de España, que en 1904 volvió a titularse «vicario general», en virtud de un decreto de Pío X, no desaparecería hasta 1932.

León XIII nombró ministro general al P. Luis Lauer (1897-1901), ex procurador de los recoletos, que había presidido la Comisión encargada de la redacción de las constituciones; a su prudencia y tacto se debe la ejecución de la *Felicitate quadam*.

En 1911, Pío X ordenó hacer una nueva edición revisada de las constituciones; el nuevo texto fué promulgado por la Santa

Sede en 1913. Publicado el Código de Derecho Canónico, hacíase necesaria nueva revisión, y ésta fué aprobada por el capítulo general de 1921 y ratificada el mismo año por la Sagrada Congregación de Religiosos. En la actualidad se trabaja en una refundición más a fondo de la legislación de la Orden.

CAPITULO IV

DESARROLLO GEOGRAFICO Y ESTADISTICO

Nada más desconcertante que la evolución del mapa de la Observancia a partir del siglo XV, verdadero arabesco de provincias que se fraccionan y entrelazan en un catálogo interminable. Semejante fenómeno halla su explicación en los hechos que hemos expuesto y nos explica al mismo tiempo la ineficacia de todos los esfuerzos realizados hasta la exclaustración por llegar a la uniformidad legislativa y por robustecer el poder central. Téngase en cuenta, sobre todo, que la creación de nuevas provincias casi siempre obedecía a iniciativas que venían de abajo y que se llevaban a término mediante el recurso a los poderes civiles o a la curia romana, sin que a los capítulos generales les quedara otro remedio que aceptar los hechos consumados. El ejemplo lo habían dado los movimientos de observancia en el siglo XV y fué imitado después por los grupos reformados. Así resultó que dos o más provincias compartían un territorio común. Además de este origen, relacionado con el derecho a la observancia fiel de la Regla, existió con frecuencia otra causa menos espiritual: la discriminación nacional, regional o lingüística; no raras veces intervinieron motivos políticos impuestos por fuerza mayor. Génesis más legítima y gloriosa tuvieron las numerosas provincias que fueron surgiendo en las Indias Occidentales y Orientales a medida que avanzaba la evangelización de los territorios conquistados por España y Portugal.

Las ruinas acarreadas por la Revolución francesa y por las supresiones del siglo XIX facilitaron grandemente la labor de deslinde y reajuste llevada a cabo con energía y decisión en los tres años que siguieron al decreto de unión de 1897. Toda la Orden quedó entonces distribuída en doce *circunscripciones*, que agrupaban las provincias en la siguiente forma:

1.ª: Italia central, con cuatro provincias; 2.ª: Italia septentrional y Cerdeña, con ocho; 3.ª: Italia meridional, con cuatro; 4.ª: Calabria, Cerdeña y Malta, con siete; 5.ª: Tierra Santa, Bosnia, Albania, Croacia y Tirol, con nueve; 6.ª: Imperio austrohúngaro, con siete; 7.ª: Alemania, Bélgica y Holanda, con siete; 8.ª: Francia, Inglaterra e Irlanda, con ocho; 9.ª: las provincias españolas de Santiago, Cantabria y Andalucía, y la de Portugal; 10.ª: las de Cartagena, Valencia, Cataluña y Filipinas; 11.ª: América meridional y central, con once provincias; 12.ª: Méjico y Estados Unidos, con ocho.

Las tres provincias y los dos comisariatos que existían en Estados Unidos a principios del siglo XX deben su origen a los religiosos alemanes emigrados con ocasión del *Kulturkampf* y a los italianos e irlandeses que acudieron a asistir espiritualmente a las colonias de sus propias naciones.

El *desarrollo numérico* tuvo un primer entorpecimiento en los países del Norte por causa de los avances del protestantismo y de las guerras de religión en el siglo XVI. Varias de las provincias alemanas desaparecieron totalmente, si bien algunas fueron restauradas en la época de la recuperación católica. Así las dos tan florecientes de Sajonia y la de Turingia. Otras quedaron casi arruinadas, como la de Estrasburgo, que, habiendo contado hasta 1.020 religiosos, se redujo a ocho conventos con poco más de un centenar de moradores. Fueron también destruídas las de Dinamarca, Inglaterra, Escocia e Irlanda. Muy mermadas las de Austria, Bohemia, Germania Inferior, las cuatro más antiguas de Francia y la nueva de Aquitania.

Las provincias situadas en la Europa oriental, además de las perturbaciones ocasionadas por la expansión protestante, tuvieron que sufrir las devastaciones de los turcos. Así quedaron

arruinadas las dos de Bosnia, las dos de Hungría y la de Albania.

En resumen: en el espacio de cincuenta años, la Orden perdió diez provincias, más de 400 conventos y 8.000 religiosos.

Pero lo que se perdía por un lado se recobraba con creces por otro, y el crecimiento era tan pujante, que resultaba perjudicial. Así lo reconoció el capítulo general de 1606 al declarar: *Religio nostra plane fatetur se ultra progredi non posse.* Y en los mismos términos se expresaba el general Samaniego en 1681. Pero, dado el individualismo reinante, no estaba en manos de los superiores generales conjurar el mal, si es que lo fué antes del siglo XVIII. En este siglo quísose poner remedio en España, donde el exceso de regulares, en proporción con la escasísima población civil, era para inquietar, mediante repetidas intervenciones de la Santa Sede, como la de Inocencio XIII en 1723 y otra posterior de Benedicto XIII, regulando la admisión de novicios según las posibilidades de subsistencia. Lo propio se venía haciendo en Italia desde fines del siglo XVII. Los mismos superiores generales tomaban medidas en este sentido, como lo hicieron en Polonia en 1755. Pero el crecimiento no se detuvo hasta que lo atajaron los atropellos de los gobiernos regalistas. Las exclaustraciones liberales reducirían por fin la Orden a cifras de selección, pero aun así seguiría ocupando con gran ventaja el primer puesto entre las Ordenes religiosas. La línea ascendente, rápidamente iniciada después de la unión, experimentó un descenso por causa de la guerra mundial de 1914-18 y otro nuevo a raíz de la persecución roja de España, en que fueron asesinados 104 franciscanos, de la nacionalsocialista de Alemania y de la segunda guerra mundial. A estas causas externas hay que añadir el mayor rigor llevado en la selección de vocaciones. El resultado ha sido que por primera vez la Orden ha perdido la primacía numérica, siendo superada en el último decenio por la Compañía de Jesús. He aquí algunas cifras globales:

AÑOS	TODA LA ORDEN			OBSERVANTES						REFORMADOS			DESCALZOS			RECOLETOS		
				F. Cismontana			F. Ultramontana											
	Prov.	Casas	Religiosos	Prov.	Casas	Religiosos	Prov.	Casas	Religiosos	Prov.	Casas	Religiosos	Prov.	Casas	Religiosos	Prov.	Casas	Religiosos
c. 1.585	88	2.113	c. 35.000	32	860		51	1.120			30		5	100			3	
c. 1.680	151	3.420	60.000	35	830	12.200	46	1.250	21.400	34	600	11.400	16	320	6.000	20	420	9.000
1.700	154	3.880	63.400	34	890	12.900	48	1.390	22.000	35	720	12.900	16	420	6.200	21	460	9.400
1.762	166	4.050	76.900	38	960	17.300	49	1.370	22.600	37	808	18.992	20	430	7.000	22	490	11.000
1.768	167		c. 77.000															
1.889			c. 14.000															
1.907	81	1.460	17.092															
1.921		1.638	16.545															
1.939	98	2.374	25.879															
1.942	98	2.100	24.355															
1.951	93	2.413	24.929															
1.952	93	2.386	25.438															

DISTRIBUCION POR NACIONES

	Provincias, custodias indep. y comisariatos	Religiosos
C. 1585:		
España y dominios de ultramar	32	12.300
Italia	18	9.800
Francia	10	4.460
Portugal y dominios de ultramar	8	2.400
Alemania y el Imperio	7	1.300
Flandes	2	720
Balcanes	5	470
Candía	1	130
Cerdeña	1	120
Polonia	1	100
Tierra Santa	1	60
Irlanda	1	30
C. 1680:		
España y dominios de ultramar	39	18.934
Italia	45	16.307
Francia	18	7.644
Alemania y el Imperio	15	5.699
Portugal y dominios de ultramar	12	3.738
Polonia	4	1.868
Irlanda	1	1.506
Flandes	3	1.441
Balcanes	6	1.247
Córcega	2	482
Cerdeña	2	450
Rusia	1	341
Tierra Santa	1	180
Inglaterra	1	108
Candía	1	94
1762:		
Italia	47	c. 25.000
España y dominios de ultramar	44	c. 22.000
Francia	21	c. 9.000

	Provincias, custodias indep. y comisariatos	Religiosos
Alemania y el Imperio	16	c. 7.000
Portugal y dominios de ultramar	15	c. 4.000
El resto de la Orden	24	c. 10.000
1942:		
Italia	29	7.187
Alemania	5	2.332
Estados Unidos	6	2.311
España	8	1.661
Yugoeslavia	6	1.328
Holanda	1	1.324
Francia	6	1.008
Hungría	3	928
Brasil	2	846
Bélgica	2	835
Polonia	3	670
Canadá	1	455
Austria	2	395
Checoeslovaquia	3	395
Perú	2	387
Portugal	1	318
Méjico	3	252
Inglaterra	1	237
Irlanda	1	228
Argentina	2	204
Tierra Santa	1	197
Colombia	1	193
Chile	3	167
Lituania	1	162
Ecuador	1	159
Australia	1	123
Malta	1	86
Albania	1	79
Bolivia	1	27

Hasta el siglo XIX toda esa población monástica solía estar compuesta de un 60 por 100 de sacerdotes, de los que la mitad aproximadamente eran predicadores y la otra mitad siemples sacerdotes; el resto lo componían los coristas, hermanos legos y ter-

ciarios «comensales». Una estadística de 1700 da las siguientes cifras para cada una de las clases de religiosos:

Lectores	4.230
Predicadores	18.910
Sacerdotes	39.653
Coristas, legos y terciarios internos	26.760
TOTAL DE RELIGIOSOS	66.413

Pero no era idéntica en todas las familias esta proporción. Entre los descalzos, de 6.208 religiosos eran sacerdotes, en la misma fecha, 4.044, ó sea el 65 por 100, de los que solamente 1.280 ostentaban el título de predicador, menos de la tercera parte, mientras que los recoletos, de 5.834 sacerdotes, 3.500 eran predicadores, es decir, el 60 por 100.

En 1942, desaparecida ya la clase de los simples sacerdotes o «Padres de Misa y olla», como se los motejó en siglos anteriores, la Orden se distribuía en 11.561 sacerdotes, 4.595 coristas estudiantes, 801 novicios coristas, 5.685 hermanos legos, 271 novicios legos, 542 terciarios oblatos. A este número hay que añadir el de los alumnos de los *colegios seráficos*, que en 1951 eran 8.839.

CAPITULO V

TRANSFORMACIONES EN LA CONSTITUCION INTERNA

De la precedente evolución histórica puede conjeturarse la fisonomía social que fué adquiriendo la Orden en el curso de los tres siglos anteriores a la revolución. La antigua forma democrática se va transformando progresivamente en aristocrática, creando en cada provincia una clase privilegiada, cuya situación se legitima por los cargos desempeñados o especiales méritos adquiridos. A esta categoría pertenecen los «definidores perpetuos» y los «Padres de provincia», especie de consejo permanente con el que ha de contar el ministro provincial; habían sustituído a los religiosos que antiguamente eran llamados a formar parte del capítulo y adquirieron mayor importancia al ser suprimidos los discretos capitulares elegidos por las comunidades.

A la autoridad iban anejos los honores, en un ámbito todavía más amplio. La *precedencia* había sido desconocida en la primera época de la Orden seráfica; sólo existía la presidencia correspondiente al superior en ejercicio de sus funciones. San Buenaventura había defendido a los frailes menores contra los que les echaban en rostro este igualitarismo, en un opúsculo que tituló *Cur fratres non habeant consuetudinem praecedentiae*, tachando de vanidad pueril la pretensión de ponerse delante de los

demás. En tiempo del seráfico doctor ni siquiera se hacía cuenta de la prioridad de profesión. Sólo con los lectores de teología, porque así lo recomendó San Francisco en el Testamento, se fué teniendo cierta deferencia, que también degeneró con el tiempo en situación privilegiada. Pero desde mediados del siglo XVI la precedencia, a título de recompensa o de compensación consolatoria por el cargo dejado, fué tema casi central de las aspiraciones y de las querellas domésticas. La fueron adquiriendo los ex ministros y ex definidores generales y provinciales, los ex comisarios, ex procuradores, ex secretarios generales, los que habían desempeñado el oficio de lectores, guardianes, maestros de novicios, confesores de príncipes, misioneros, etc. Y como si esto fuera poco, aún se prodigaron cesantías meramente titulares y *expectativas* para ciertos puestos, con los honores correspondientes. Con la precedencia corría parejas el *título honorífico*, escrupulosamente escalonado: reverendísimo, muy reverendo, reverendo, muy venerando, etc. Aun los hermanos legos pretendieron el título de «reverendo» y la precedencia sobre los coristas estudiantes.

Pero si todas estas aspiraciones pueriles, que llegaron a ocupar largos apartados en los estatutos capitulares, pugnaban con las normas de gobierno de San Buenaventura, mucho más pugnaba la otra consecuencia que solía hallarse unida a ella: la *exención* de la disciplina regular y de ciertos actos comunes.

No faltaron esfuerzos por reaccionar contra la marea de los privilegios personales, pero sin resultado. Clemente VIII abolió en 1600 toda la legislación sobre la perpetuidad de votos en los capítulos, pero seis años más tarde, a petición del capítulo general, poníala otra vez en vigor Paulo V. Nuevas disposiciones destinadas a restringir los derechos de los Padres privilegiados, aparecieron bajo los pontificados de Gregorio XV, Urbano VIII y Clemente X en el siglo XVII. Lo propio hizo Benedicto XIII en 1724; mas el capítulo de 1729 obtuvo de su sucesor Clemente XII la restauración de los privilegios abolidos, y el mal aumentó de forma que el capítulo de 1740 hubo de pedir nueva restricción en lo referente al sufragio capitular, que fué decretada por Bene-

dicto XIV. La cuestión volvió a plantearse, después del período revolucionario, en el capítulo de 1856.

Otro fenómeno, que reconoce el mismo origen interesado, es la tendencia a limitar y abreviar el término del desempeño de los cargos y la implantación de los *intersticios* entre una prelatura y otra, con el fin de que éstas no se perpetúen en la misma persona. Un decreto pontificio de 1723 suprimía los intersticios cuando se trataba de pasar de un grado inferior a otro superior.

Pasemos ahora a describir el organismo jerárquico de la Orden.

* * *

El cargo de *cardenal protector*, figura jurídica ambigua, sin atribuciones de superior jerárquico ni de representante pontificio, pero con funciones de ambas cosas, continuó reportando grandes beneficios a la Orden en momentos difíciles, pero también fué causa de frecuentes desazones, hasta el punto de que bajo Clemente VIII llegó a tratarse de la conveniencia de abolirlo y bajo Urbano VIII se pensó en confiar la protección de todas las Ordenes religiosas a una congregación especial de cardenales. En más de una ocasión tuvieron que intervenir los pontífices para salir al paso a extralimitaciones del cardenal protector en detrimento de la autoridad de los superiores y de la paz de la Orden. Los Papas Pío VI, León XIII y Pío X distinguieron a la Orden franciscana desempeñando personalmente el protectorado.

El *ministro general* siguió siendo elegido en el capítulo general por mayoría absoluta de votos. Desde 1676 el elegido había de prometer con juramento no aceptar el episcopado mientras su gobierno o renunciar a éste si lo aceptaba. En virtud de la bula de unión de 1517 su oficio duraba seis años; en 1571 Pío V lo amplió a ocho, pero en 1587 Sixto V volvió a limitarlo a seis. En 1862 Pío IX le asignó una duración de doce años; mas las constituciones de 1913 volvieron otra vez al sexenio tradicional. La autoridad del ministro general fué quedando notablemente restringida aun en el derecho de inspección, ya que el capítulo general se reservaba el nombramiento de los visitadores o comisarios

generales y limitaba las atribuciones de éstos. No es, pues, de extrañar que los generales se vieran precisados a recabar de la Santa Sede poderes extraordinarios o fueran investidos de plena autoridad de comisarios apostólicos cuando querían gobernar con eficacia.

El general de la Observancia ha venido usando el título de *Minister generalis totius Ordinis Fratrum Minorum*, sin que tal denominación honorífica implique hegemonía alguna sobre las otras dos ramas de la Orden franciscana, ya que tanto el general de los conventuales como el de los capuchinos, según lo declaró Pío X el 4 de octubre de 1909, son genuinos sucesores de San Francisco con absoluta paridad de títulos legítimos. Por distinción concedida por los reyes españoles, el ministro general gozaba del título y de los honores de *Grande de España* de primera clase.

Debido a la división de la Orden en dos familias, hubo prácticamente dos curias generales, la del convento de Aracaeli, en Roma, para los generales cismontanos, y la de Madrid para los ultramontanos; por lo mismo hubo también dos archivos generales. Desde la ocupación de Roma por Víctor Manuel la curia general estuvo en el Colegio de San Antonio en la Vía Merulana, hasta su reciente traslación al nuevo edificio levantado en la falda del Monte Mario.

Desde el principio el ministro general tuvo como colaboradores suyos dos *secretarios generales*, cuya importancia fué creciendo a medida que aumentaba la Orden. Desde 1757 fueron cuatro los secretarios, dos para cada familia, uno de los cuales representaba a los observantes y otro a los grupos reformados. Durante el siglo XIX los secretarios se redujeron nuevamente a dos y en 1869 se añadió un secretario para las misiones. Con la unificación de 1897 reformóse la curia generalicia, quedando un solo secretario general, con un subsecretario de misiones y varios oficiales ayudantes.

De la antigua institución de los definidores del capítulo trae origen el consejo que asiste al ministro general, formado por un número fijo de *definidores generales*. Al principio se elegían doce por cada familia y su cometido, fuera de capítulo, era nombrar

el vicario general cuando quedaba vacante por cualquier motivo el cargo de ministro general. Las constituciones de Valladolid de 1593 ordenaban que cada familia eligiera seis definidores generales para un sexenio. Ellos dirigían las sesiones capitulares y la «syndicatio» del ministro general. Era grande la autoridad de que gozaban mientras la celebración del capítulo, en el que formaban como un tribunal supremo. Según lo determinado en las mencionadas constituciones, de los seis definidores cismontanos, dos debían ser napolitanos, tres del resto de Italia y uno de las provincias de Europa oriental. Los de la familia ultramontana se distribuían, desde 1621, de la siguiente forma: dos por España y América, dos por Francia, uno por Flandes e Inglaterra y uno por las provincias alemanas. En 1670 el número de definidores de cada familia fué elevado a diez, con el fin de conceder representación a los descalzos, reformados y recoletos; en la familia ultramontana el décimo definidor pertenecía a la Tercera Orden Regular, que tenía también representación en el capítulo. En 1816 se concedieron dos definidores a las provincias americanas. El capítulo de 1856 redujo a diez el número de miembros del definitorio, común a ambas familias; el de 1862 lo elevó de nuevo a doce, de los cuales seis debían residir en Roma junto al general, obligación que luego se extendió a todos los definidores. En 1897 determinóse que cada definidor representase a cada una de las doce circunscripciones en que se dividía la Orden. En la actualidad el consejo del ministro general se compone del procurador general y de seis definidores, que se eligen atendiendo a las diferentes *lenguas:* italiano, español, francés, alemán, inglés, húngaro-eslavo. Gozan de voto consultivo, decisivo o electivo, según los casos determinados en las constituciones.

Al ministro general se equiparaba en casi todo el *comisario general* que gobernaba aquella de las dos familias que no estaba regida por aquél. Su mando duraba tres años. La autoridad del comisario general cismontano extendíase a todas las provincias de su territorio, mientras que la del ultramontano quedaba limitada por los *comisarios nacionales,* como queda dicho. En 1572, a petición de Felipe II, instituyóse el cargo de *comisario gene-*

ral de Indias, residente en la corte del Rey Católico, con plena autoridad sobre todos los religiosos de las Indias Occidentales y sobre todos los asuntos relacionados con el envío de misioneros. Era nombrado por el rey, a presentación del ministro general, quien comunicaba todas sus atribuciones al así nombrado. Anterior a esta institución es la de los comisarios generales residentes en las Indias, con poderes de visitadores estables. El primero de ellos fué nombrado en 1541 para todos los religiosos del Nuevo Mundo; desde 1559 fueron dos los comisarios, uno para Nueva España y otro para el Perú; de 1587 a 1621 se añadió un tercero para el resto de América meridional. De facultades semejantes gozaba el *comisario general de la India oriental*, que hasta 1593 residió en Portugal; este cargo desapareció en 1682. Al separarse Portugal de España en 1640 hubo de constituirse un *comisario general de Portugal*, independiente del comisario ultramontano de Madrid, novedad que terminó al apaciguarse los resentimientos patrióticos. Temporalmente existió también un comisario general del Brasil, instituído en 1663; desde 1675 las dos provincias brasileñas se visitaron mutuamente sin necesidad de comisario.

Para representar la Orden ante la Santa Sede había dos *procuradores generales*, si bien este título se reservaba al de la familia del ministro general, designando al de la otra con el de *commissarius in Curia*. Después se añadieron los procuradores de cada uno de los grupos reformados; a ellos se equiparaban los *agentes* que mantuvieron en Roma, desde 1633, las provincias francesas y germano-belgas.

La asamblea plenaria de la Orden recibía el nombre de *capítulo generalísimo* cuando era integrado por las dos familias; celebrábase cada seis años en el lugar designado por el capítulo anterior, alternando entre una y otra familia, prácticamente entre Italia y España; sólo tres veces se reunió en ciudades francesas. A los tres años tenía lugar la *congregación general* o *capítulo intermedio*, para cada familia por separado; pero en 1526 se suprimió en la familia a la que pertenecía el ministro general, por no considerarla necesaria, y en 1676 hízose lo propio en la del comi-

sario general; la elección de éste corrió desde entonces a cargo de los definidores generales.

Con el fin de sustraer al menos las elecciones cismontanas a la prepotencia española, Pisotti logró en 1529 que en adelante el general fuera elegido alternativamente en los capítulos separados de cada familia, suprimiendo el capítulo generalísimo. Pero el sistema no agradó y acabó por ser abolido. En 1862 determinóse que el capítulo general se convocara cada doce años y la congregación general, ahora única para toda la Orden, cada seis años. En la actual legislación el capítulo se reúne cada seis años.

Desde un principio eran vocales del capítulo general, por derecho, los ministros provinciales y los custodios; después fueron favorecidos con el voto los comisarios, procuradores y definidores generales y, desde 1606, también el guardián del gran convento de París. Con el fin de reducir el enorme número de participantes en el capítulo, en 1762 fueron excluídos los custodios que las provincias enviaban juntamente con el ministro provincial. Desde esta fecha ha permanecido casi invariable la composición de la asamblea general. Hoy tienen voto el ministro general, el procurador y los definidores generales, el secretario general, los comisarios generales, los ministros provinciales, los comisarios provinciales, los ex ministros, ex vicarios y ex procuradores generales.

La totalidad de los capitulares solamente eran llamados a sesión para las elecciones y para la aprobación de las constituciones; los demás asuntos se trataban en el definitorio general y en una asamblea de representantes llamada *discretorium*. Como es natural, la *syndicatio* del general cesante se redujo a mera fórmula, ya que quedaba excluída la continuación en el poder.

El régimen de las provincias fué desde 1517 mucho más uniforme que en la época anterior. El cargo de *ministro provincial* ha durado desde entonces tres años. Generalmente es elegido del gremio de la provincia; no obstante, desde 1568 hasta 1618 estuvo en vigor una decisión de Pío V por la que todos los provinciales de Italia debían pertenecer a provincias extrañas, en pena de la campaña calumniosa movida contra el ministro general Luis Pozzo.

El *definidorio provincial* adquirió antes que el general el ca-

rácter de consejo permanente del ministro provincial. Los definidores eran cuatro en cada provincia; pero a ellos se añadían, como consejeros y jueces, el custodio y los que, por haber desempeñado cargos en la curia general, gozaban en su provincia de las prerrogativas de «definidores perpetuos»; todos ellos formaban el *discretorio* de la provincia, desaparecido en la actualidad.

El *capítulo provincial* se ha venido celebrando desde un principio cada tres años; sin embargo las provincias italianas, durante el siglo XVI, continuaron teniéndolo cada año, como en la época anterior, y en él debía resignar el cargo el ministro provincial. Hasta 1587 era frecuente celebrar un capítulo intermedio a la mitad del trienio; en esa fecha fué sustituído por la congregación provincial, en la cual tomaban parte solamente los definidores.

Desde 1520 fueron admitidos como vocales del capítulo provincial, en la familia ultramontana, además de los discretos que representaban a cada comunidad, todos los guardianes, uso que prevaleció en toda la Orden, a pesar de la oposición que hubo que vencer. Un decreto de Pío V dando voto a los lectores de teología quedó sin efecto por haberlo anulado Gregorio XIII; pero en las provincias germano-belgas gozaron los lectores de tal prerrogativa hasta el siglo XVIII. Afianzado el derecho de los guardianes, vióse la necesidad de suprimir los *discretos* de los conventos, toda vez que su elección no servía más que para perturbar la paz en las comunidades. El capítulo general de 1600 los suprimió en todas las provincias que contaran al menos con diez conventos. Pero fueron tales las protestas levantadas que, no obstante la aprobación pontificia, hubo de ser abrogado el decreto al año siguiente. De nuevo intentaron la supresión los capítulos de 1618 y 1621; por fin el Papa Alejandro VII decretó para siempre en 1658 la abolición de los discretos en toda la Orden.

En la actual legislación tienen voto en el capítulo provincial el ministro provincial, el custodio, los definidores, los ex ministros generales y ex procuradores generales, el ex ministro provincial inmediato, sólo en el primer trienio, el secretario provincial y los guardianes de cada convento. Tienen también derecho a asis-

tir el procurador y los definidores generales actuales en su provincia respectiva.

El régimen de los conventos siguió invariable. Había algunos que, por su importancia, dependían directamente del ministro general; tales fueron, en esta época, el de Jerusalén, el de Constantinopla, el de Aracaeli, el estudio de París, el de San Juan de Letrán, y los conventos reales de la Consolación de Madrid, de Santa Clara, Santa Magdalena y Santa María Egipcíaca de Nápoles.

Paulatinamente fué imponiéndose la costumbre de hacer el nombramiento de los *guardianes* en el capítulo provincial, quitando a las comunidades el derecho a elegirlos y deponerlos; este avance se realizó antes en la familia cismontana que en la ultramontana; en esta se dió el paso definitivo en 1606. Lo normal, aunque tardó en llegarse a la uniformidad, fué que el cargo de guardián durase tres años. En el siglo XVI no era raro ver al frente de las comunidades a hermanos legos como guardianes, conforme a la tradición de los observantes. Y también durante mucho tiempo los religiosos legos se resistieron a renunciar a la voz activa y pasiva en los capítulos locales y provinciales; fué necesario un breve de Urbano VIII para imponer silencio en esta querella, que fué muy aguda entre los recoletos franceses. Como consejeros del guardián fueron instituídos los *discretos* conventuales, cuyo nombramiento se reservó en el siglo XVII al capítulo. El *vicario* al principio era nombrado por el guardián.

CAPITULO VI

ESPIRITUALIDAD. NUEVOS MAESTROS Y NUEVAS IRRADIACIONES

La escuela franciscana española.

El Siglo de Oro español debió a la savia franciscana, pletórica y creadora, gran parte de su grandeza; y quizá en ningún otro campo tanto como en el espiritual. La espiritualidad franciscana tuvo en aquel siglo grandes escritores y vastos influjos; al franciscanismo son deudoras en muchos aspectos las dos grandes corrientes espirituales que arrancan del siglo XVI: la ignaciana y la carmelitana.

Pero esa espiritualidad del franciscanismo español, vertida desde sus genuinas fuentes a través de la mística alemana y de la *devotio moderna*, recibe una nueva interpretación que le hace constituir una época totalmente individualizada. El matiz franciscano de la libertad de espíritu, del predominio del amor, de la espontaneidad en la marcha hacia Dios, recibe forma en el afán sistematizador y en la precisión psicológica de la escuela española; con ella tiene de común la clara exposición de las experiencias místicas, el vuelo teológico y cierta hidalga austeridad, extremosa en ocasiones, pero nunca huraña ni egoísta.

Este nuevo florecimiento espiritual, fomentado por Cisneros mediante la publicación de obras en lengua popular, tiene un preludio poético e ingenuo en fray Iñigo de Mendoza y fray Ambrosio

de Montesino a fines del siglo XV. Abre la serie de los libros didácticos de la escuela mística española el *Arte para servir a Dios*, de fray Alonso de Madrid, cuya primera edición apareció en 1521; cifra toda la santidad en «ser con Dios de un espíritu y de un solo querer», en un ambiente seráfico según su expresión favorita: «Obrar con amor y por amor.» Santa Teresa hizo gran aprecio del *Arte* de fray Alonso, lo mismo que de la *Subida al Monte Sión*, de Bernardino de Laredo († 1540), cuya doctrina lleva a la posesión de Dios en la «contemplación quieta» mediante la «aniquilación» progresiva. Pero ningún autor franciscano ejerció tan hondo magisterio sobre la santa reformadora como Francisco de Osuna († 1540) con sus *Abecedarios*, el más famoso de los cuales es el tercero; su espiritualidad se basa en la ascética del recogimiento, que consiste en imponer silencio gradualmente a los sentidos externos e internos y al entendimiento, hasta llegar a «no pensar nada» por vía de discurso, sino atender a solo Dios con mirada sencilla y gozosa, que termina en la unión con Él por la voluntad. Entre los libros recomendados por Santa Teresa a sus monjas se halla, además, el *Oratorio de religiosos* del fecundo y originalísimo escritor fray Antonio de Guevara († 1545), cuyas obras literarias alcanzaron enorme difusión en toda Europa. Maestro más directo de la misma santa, no con sus escritos, sino con su palabra y ejemplo, fué San Pedro de Alcántara († 1562), cuyo tratado de *Oración y Meditación* viene a ser un resumen de otro de igual título del dominico Luis de Granada. Parecida resonancia tuvo fray Diego de Estella († 1578) con sus tan conocidas obras *Tratado de la vanidad del mundo* y *Meditaciones del amor de Dios*.

Merecen además citarse en el siglo XVI el insigne teólogo Miguel de Medina († 1578), que escribió deliciosos tratados sobre la humildad y la infancia espiritual; Juan de Bonilla, en cuyo *Tratado de la paz del alma* se inspiraría más tarde el «Combate espiritual» del teatino italiano Scupoli; Andrés de Ortega, que escribió un *Tratado del camino del espíritu;* Gabriel de Toro, que publicó en 1548 su *Teulogía mística, unión del alma con Dios;* el beato Nicolás Factor († 1583), autor de varias obritas espirituales; Juan de Pineda († 1493), famoso por su *Agricultura cris-*

tiana; y el más fecundo y celebrado de todos, Juan de los Angeles († 1609), cuyas obras más conocidas son los *Triunfos del amor de Dios,* los *Diálogos de la Conquista del reino de Dios* y el *Manual de vida perfecta.* Es el primer escritor ascético que da cabida en su exposición a la psico-fisiología, tratando de explicar científicamente los fenómenos de la vida interior, empresa para la que se hallaba preparado como ninguno en su tiempo. Su concepción del «centro del alma» guarda gran parecido con el «castillo interior» de Santa Teresa. Es el más franciscano y bonaventuriano de los escritores españoles. Casi contemporáneo suyo es Diego Murillo († 1616), conocido por su *Escala espiritual,* destinada a la formación de los novicios.

La lista de los grandes maestros, que aún podría prolongarse con otras muchas obras, parte de ellas anónimas, queda encerrada en los límites del siglo XVI. En el XVII la palma de la producción espiritual pasa a Francia y allí florece la escuela franciscana en la rama de los capuchinos, pero entre los observantes son escasas las obras dignas de mención, si se exceptúan las del beato Carlos de Sezze († 1670) y las de Bonifacio Maes († 1706). Lo propio ocurre en el siglo XVIII, en que destacan, sin embargo, el *Arte mística,* de Diego de la Madre de Dios († 1712), los escritos ascético-pastorales de San Leonardo de Porto Maurizio y la obra titulada *Geistesschule,* de Segismundo de Neudecker († 1736).

Influjo en la vida cristiana.

La mayoría de los escritores mencionados y de los predicadores de mayor renombre fueron también grandes directores de almas y propulsores de poderosos movimientos de espiritualidad dentro y fuera de la Orden. Entre las formas de devoción tradicionalmente franciscanas se daba especial importancia a las que tenían por objeto el culto a la pasión del Señor y en particular el *Via Crucis,* cuyo mayor apóstol fué San Leonardo de Porto Maurizio. Este ejercicio piadoso había ido evolucionando en el curso de los siglos XV, XVI y XVII, adoptando diversas formas y

variando el número de estaciones desde un mínimo de siete hasta un máximo de treinta y siete. Desde que Inocencio XI concedió indulgencias en 1686 al practicado «por los frailes menores, custodios de Tierra Santa», prevaleció éste con sus catorce estaciones en la forma actual.

La devoción a la Santísima Virgen revistió una forma solemne y como oficial en la exaltación del privilegio de la *Inmaculada Concepción* y tuvo manifestaciones más íntimas y espirituales en iniciativas como la de la *esclavitud mariana.* La primera «Hermandad de Esclavos de la Virgen, Madre de Dios» fundóse en el convento de las religiosas concepcionistas de Santa Ursula de Alcalá; recibió sus primeros estatutos de manos de fray Juan de los Angeles, gran apóstol de esta devoción, en 1595, estatutos que fueron refundidos y aprobados por el comisario general de la familia ultramontana Pedro González de Mendoza en 1608; fray Melchor de Cetina escribió en 1618 un valioso opúsculo fundamentando teológica y ascéticamente la nueva forma de devoción y redactó nuevamente los estatutos con la fórmula de consagración a María. La Hermandad alcanzó un éxito prodigioso; inscribiéronse en ella el emperador y la emperatriz de Austria, Felipe III y la reina doña Margarita, la infanta sor Margarita de la Cruz, el ministro general de la Observancia Juan del Hierro y muchos otros insignes personajes. Fué confirmada canónicamente por Inocencio XI en 1685 y por Clemente XII en 1720.

CAPITULO VII

APOSTOLADO ENTRE LOS FIELES

Predicación.

El siglo XV señaló una reacción contra la oratoria de tipo escolástico, amiga de multiplicar divisiones y paralelismos, hasta el punto de convertir el sermón en puro armazón dialéctico. Esta reacción fué doble: una de carácter evangélico, popular, como fué la predicación de San Bernardino de Sena, otra más culta y artificiosa, inspirada por el humanismo renacentista. Los tratadistas franciscanos aparecen, en general, dominados de esta preocupación por volver a la preceptiva clásica greco-romana, si bien templándola con la flexibilidad que exige la oratoria cristiana, conforme a los modelos de la época patrística. Entre las obras didácticas de esta índole son dignas de citarse el *Methodus praedicandi*, de Nicolás Herborn, aparecido en 1529; *L'arte del predicare*, de Lucas Baglione, publicado en 1562; el *Modus concionandi*, de Diego de Estella, cuya primera edición se hizo en 1576; *Il predicatore*, de Francisco Panigarola. En el siglo XVII tenemos el *Tertullianus praedicans*, de Miguel Vivien, y *Le chrétien du temps*, de Francisco Bonal.

No fueron sólo los tratadistas quienes sintieron la necesidad de depurar el gusto y el contenido de la predicación; también los capítulos generales vivieron de esta preocupación, mirando en primer lugar por la selección de los predicadores. El capítulo de

Salamanca de 1553 ordenó que en el capítulo provincial inmediato de cada provincia fueran examinados todos los predicadores de la Orden y se retirara el título sin compasión a los que se hallaran inhábiles. Los capítulos sucesivos volvieron a insistir en la esmerada preparación de los religiosos aprobados para el púlpito y, para mejor asegurarla, restringiéronse las facultades de los ministros, prohibiéndoles otorgar patentes de predicador fuera de los captíulos o congregaciones provinciales.

Con el fin de atender a los fieles que frecuentaban las propias iglesias, dispúsose en 1579 que en cada convento hubiese uno o dos «predicadores conventuales». La mayor categoría correspondía a los que eran destinados a ocupar los llamados «púlpitos generales», es decir, aquéllos que por su importancia se reservaban al ministro general. De ellos había en Italia treinta en 1679. También aquí se fué manifestando con el tiempo el afán de honores y privilegios, obteniéndolos en mayor escala ciertas categorías, como los «predicadores generales», los «predicadores reales», los «predicadores apostólicos».

Como es natural, corresponde a España la primera floración de oradores insignes, que llenan el siglo XVI. Los más renombrados fueron Ambrosio de Montesino († 1513), Francisco de Osuna († 1540), Antonio de Guevara († 1545), Alfonso de Castro († 1558), Francisco Ortiz († 1558), San Pedro de Alcántara († 1562), Luis de Rebolledo († 1613), Juan de Cartagena († 1617). En Italia ninguno alcanzó la talla del elegante Francisco Panigarola († 1594); sus imitadores, desprovistos de las cualidades del genial orador, harían degenerar la predicación del siglo XVII en alambicado floreo de mal gusto. Hubo, con todo, en este siglo excelentes predicadores como Pablo de Sulmona y Bartolomé Cambi de Salutío; y en el siglo XVIII el beato Tomás de Cori († 1739) y San Leonardo de Porto Maurizio († 1751), que recorrió toda Italia por espacio de cuarenta y cuatro años, predicando la penitencia y cosechando conversiones sin cuento; su labor se extendió a todas las clases sociales y al clero así secular como regular. En Francia sobresalieron Mauricio Hylaret, Juan de la Haye († 1661) y Francisco Faure († 1687). En Bélgica gozó notable fama Felipe Bosquier

(† 1636), algo contagiado de culteranismo; en Alemania, Francisco Ampferle († 1646) y Juan Capistrano Brinzing († 1687). El siglo XIX puede presentar los nombres de Enrique Thyssen († 1844), en Bélgica, el beato Leopoldo de Gaichi († 1815) y el insigne Ludovico de Casoria († 1885), en Italia.

Lucha contra los enemigos internos del catolicismo.

El primer peligro interno de la misión divina de la Iglesia en la época moderna es la concepción semipagana de la vida creada por el *Renacimiento*. Los hijos de San Francisco se enfrentaron con este adversario con una doble táctica de contraste, indirecta, pero eficacísima: la predicación penitencial y la vuelta a los ideales primitivos de su Orden, a aquel siglo XIII tan denigrado por los humanistas. Las reformas franciscanas del siglo XVI, con su lección práctica de desprecio del lujo y del bienestar, pusieron el requisito insustituíble a la renovación teológica y a la labor pedagógica llevadas a cabo contemporáneamente.

Cuando el *jansenismo* se inoculó más tarde en el mismo tronco de la Iglesia, la Orden franciscana tuvo que salir vigorosamente en defensa de las manifestaciones más caras de su piedad, sobre todo a fines del siglo XVIII por los años del sínodo de Pistoya; tales eran la doctrina de la Inmaculada, la devoción al Sagrado Corazón y el ejercicio del Via Crucis. Entre los polemistas que entonces tomaron la defensa de estas devociones y de la autoridad del Romano Pontífice, merecen citarse Flaminio Annibali de Latera, Serafín Giglioli de la Mirandola, Ireneo Affò († 1797) y Luis Biscardi. Ya en el siglo XVII habían combatido el jansenismo Jacobo du Bosc y Francisco Bonal.

Con el ateísmo enciclopedista, que hizo objeto de sus burlas eruditas las instituciones franciscanas y la misma figura de San Francisco, enfrentóse el P. Huberto Hayer († 1780), que, en colaboración con otros escritores católicos, sostuvo desde 1757 hasta 1762 una publicación periódica titulada *La Religión vengée*.

CAPITULO VIII

LUCHA CON EL PROTESTANTISMO

No faltaron entre los observantes quienes se dejaron envolver en las doctrinas luteranas, algunos de ellos renombrados; pero suponen poco en comparación de los que ofrendaron su vida en defensa de la fe católica—se conocen los nombres de unos quinientos desde 1520 hasta 1620—y de los que se enfrentaron resueltamente con el enemigo. Alguna vacilación hubo en un principio entre los que no veían de cerca las intenciones de los novadores; el confesor de Carlos V, Juan Glapion, y el mismo Francisco de Quiñones, llevados de su anhelo por la reforma de la Iglesia, saludaron de momento con simpatía el movimiento luterano, como una esperanza de renovación evangélica.

Pero no tardó en disiparse el equívoco. Bernardo Dappen, guardián de un convento próximo a Wittenberg, habíase lanzado al ataque contra los luteranos, apoyado por su propio provincial; pero hubo de chocar con la actitud del cardenal obispo de Brandeburgo, que en 1519 respondió con la negativa a la petición de los observantes de predicar contra Lutero. En 1520 llegó a Alemania el ministro general Francisco Lichetto. Percatóse al punto de la gravedad del mal y dió orden de que fuesen quemados en todas partes los escritos del agustino rebelde y en todos los conventos se preparasen predicadores especiales para combatir las nuevas doctrinas. No contento con esto, en el capítulo general reunido en Carpi al año siguiente dió a toda la Orden la con-

signa de oración y resistencia contra la herejía hasta la muerte. En todas las horas canónicas debía añadirse una invocación especial a la Madre de Dios con la antífona *Gaude et laetare, Virgo María, quia cunctas haereses sola interemisti in universo mundo.* Fracasada una misión llevada por los observantes de Sajonia ante el príncipe elector, conjurándole a poner límite a las audacias de Lutero, el capítulo general de 1523 designó inquisidores para los conventos de Alemania con el fin de preservar de la herejía las comunidades. De hecho ninguna de éstas pasó corporativamente al protestantismo, si bien es cierto que, cediendo a fuerza mayor, hubieron de ser abandonados centenares de conventos y desaparecieron provincias enteras. Lutero y sus secuaces convirtieron muy pronto en blanco de sus iras a los hijos de San Francisco, difundiendo contra ellos la parodia satírica del *Liber conformitatum* escrita por Erasmo Alber y titulada *El Alcorán de los descalzos.*

Los franciscanos, efectivamente, fueron los más aguerridos y casi únicos adversarios de la pseudoreforma en la primera época de su incontenible expansión, y una de las fuerzas más valiosas de la restauración católica que siguió al Concilio de Trento. Nos han llegado los nombres de más de setenta paladines de la ortodoxia en los diversos territorios de Alemania y Austria, casi todos de los dos primeros decenios del avance luterano. Pero más admirable que el arrojo de los polemistas y predicadores fué la actitud de las comunidades que, con sus guardianes a la cabeza, eran invariablemente el último baluarte que mantenía enhiesta en las ciudades la bandera del catolicismo, hasta que se producía el asalto dirigido por los predicantes o la orden de abandonar el convento. Así resistió la comunidad de Leipzig hasta 1543, la de Zwickau hasta 1525, la de Weimar hasta 1532, la de Magdeburgo hasta 1542, la de Halle hasta 1546, la de Göttingen hasta 1553, la de Liegnitz, arrojada ya de su convento en 1524, y la mayoría de las comunidades de las dos provincias de Sajonia y Turingia, que quedaron arrasadas por completo.

Los más insignes impugnadores del luteranismo en esta primera época fueron Conrado Kling († 1556), Gaspar Meckenlör, Enrique Helms, Juan Wild *(Ferus,* † 1554), Nicolás Herborn

(† 1535), Antonio Broickwy († 1541), Francisco Titelmans de Hasselt († 1537), Gaspar Schatzgeyer († 1527), Wolfgang Schmilkofer († 1585), Juan Nas († 1590), Juan Winzler († 1554) y Daniel Agricola.

Pasado el furor del primer fanatismo, los hijos de San Francisco volvieron a recobrar el afecto del pueblo, aun en los mismos países protestantes, donde tan sañudamente habían sido perseguidos. Entonces pudo dejarse la táctica de la defensiva para tomar la iniciativa del avance en la restauración católica. Aldeas y ciudades volvían al seno de la Iglesia por efecto del apostolado de los franciscanos, renovados también ellos en la vida regular. En 1581 fué nombrado comisario apostólico de las provincias de Colonia y Germania inferior Juan Haye, que trabajó con éxito en la reorganización de la Orden. El apóstol de la restauración católica en las regiones del Rhin, lo mismo que en Suecia, Noruega, Frisia y, sobre todo, Holanda, fué en la primera parte del siglo XVII Nicolás Wiggers († 1628), fundador del seminario holandés de Colonia antes de vestir el hábito franciscano; después de él se distinguieron en la misma tarea restauradora José Bergaigne y Bernardino Weitweis († 1668). Entre tanto fundábanse gran número de misiones de penetración en las regiones enclavadas en el mismo corazón del protestantismo y volvían a reaparecer las provincias de Sajonia y Turingia, gracias a la acción del mencionado Bergaigne. Parecida labor llevaban a cabo los franciscanos en Baviera y el Palatinado, donde se distinguieron Juan Francisco Kemminger († 1606) y Martín Naegele († 1617). En Austria y el Tirol inicióse penosamente la restauración del catolicismo a fines del siglo XVI y durante ella los observantes tuvieron que atender juntamente a la reorganización de sus comunidades y a la reducción del pueblo al seno de la Iglesia; merecen citarse los nombres de Serafín Müller († 1639), Ludovico Pollinger († 1640) y Teobaldo Schwab († 1635). Más difícil fué la labor en Bohemia, tan trabajada por hussitas y protestantes; en 1611 morían en Praga catorce religiosos asesinados por el populacho.

Más sangrienta, si no tan ruinosa, fué la prueba por que pasaron las provincias francesas en los años de las guerras de religión.

De 1560 a 1580 desaparecieron más de cien conventos y perecieron más de doscientos religiosos a manos de los hugonotes, si bien es verdad que no faltaron numerosas apostasías producidas por el temor de los malos tratos y por la confusión reinante. Se enfrentaron principalmente con el calvinismo, con la predicación y con la pluma, Noël Taillepied († 1589), Cristóbal de Cheffontaines († 1595) y Francisco Feuardent († c. 1610).

El carácter de fanatismo y de crueldad, propio del calvinismo, acentuóse en los Países Bajos; fué crecido el número de mártires y entre ellos merecieron el honor de los altares San Nicolás Pick y sus diez compañeros que, juntamente con un dominico, un agustino y cuatro sacerdotes seculares, padecieron horrible martirio en Gorkum el año 1572. A los insignes restauradores de la ortodoxia en Holanda, ya mencionados, Wiggers y Bergaigne, hay que añadir los celosos misioneros y decididos polemistas Cornelio Brauwer († 1581), Arnoldo de Witte († 1652), Antonio Vervey († 1656), Simón de Coninck († 1664), Arnoldo Alostano Meerman († 1578), Matías Heuzeur († 1676) y Bartolomé d'Astroy († 1681).

En Inglaterra los franciscanos habían gozado del afecto de Enrique VIII hasta que se planteó el asunto del divorcio del rey y sobrevino la ruptura con Roma. Entonces hubieron de arrostrar la indignación del monarca por su actitud intrépida en defensa del primado romano. El ministro provincial Juan de Forest, confesor de la reina Catalina de Aragón, cuya deposición había querido obtener Enrique VIII del ministro general, fué encarcelado y procesado no bien apareció el breve de Clemente VII anulando el matrimonio del rey con Ana Boleyn. Lejos de atemorizarse, los franciscanos se lanzaron por todos los medios a la lucha. El mismo año de 1533 era encarcelado el guardián de Greenwich, que tuvo la audacia de delatar desde el púlpito la maldad de Enrique en su misma presencia; al año siguiente eran descuartizados el guardián de Cambridge, Hugo Rich, y el de Richmond, Ricardo Risbey. En agosto de 1534 dióse orden de expulsión de todos los observantes; doscientos de ellos fueron recluídos en las cárceles de Londres, gran parte de los cuales perecieron víctimas de las penalidades de la prisión, otros fueron ajusticiados. En 1538 moría

en la hoguera el beato Juan Forest. Al ser restaurado el catolicismo bajo la reina María, los franciscanos volvieron a establecerse en Inglaterra, para padecer de nuevo destierro, cárceles y muerte al subir al trono la reina Isabel; fueron muchos los que lograron trabajar ocultamente sosteniendo a los católicos en medio de los mayores peligros.

En Escocia estalló la persecución de los católicos en 1559. También aquí fueron los franciscanos el primer blanco del odio de los reformadores. Los ciento cuarenta religiosos que allí trabajaban, con gran aceptación del pueblo, tuvieron que salir desterrados, a excepción de dos o tres que apostataron.

También los observantes irlandeses tuvieron que emigrar al continente al verse privados de sus conventos y de sus medios de vida; pero la provincia de Irlanda, aunque muy mermada, no dejó nunca de existir; incesantemente llegaban a la isla nuevos refuerzos de jóvenes religiosos irlandeses formados en los noviciados europeos; en su patria compartían la suerte de los católicos oprimidos, ejerciendo un apostolado clandestino y muy expuesto; más de cien sufrieron el martirio desde 1540 hasta 1700, entre ellos los obispos Patricio O'Hely († 1578), Cornelio O'Dovany († 1612) y Boecio Egan († 1650). Dieciocho de los obispos de la Iglesia perseguida de Irlanda fueron hijos de San Francisco.

En Dinamarca fueron suprimidos todos los conventos en 1528 y los religiosos, expulsados por la fuerza y maltratados, hubieron de refugiarse en otras provincias distantes; algunos pasaron al Nuevo Mundo como misioneros. La misma suerte corrieron los conventos situados en Suecia y Noruega.

CAPITULO IX

MISIONES ENTRE INFIELES

En los últimos años del siglo XV la historia de las misiones entra en una nueva época; nueva, no sólo por los nuevos campos abiertos a la evangelización, merced a los descubrimientos de España y Portugal, sino también por la nueva organización y los nuevos métodos.

Ante todo cambia totalmente el teatro geográfico. Bajo la planta del Imperio turco, que cierra el rumbo hacia Oriente, llevan vida precaria en el siglo XVI las antiguas misiones de los Balcanes y del Próximo Oriente, mientras florecen, con un empuje nunca superado en la historia franciscana, las de las Indias Orientales y Occidentales, en un avance incesante, cuya meta geográfica y afectiva es el Japón.

Cambia también la organización de las fuerzas misionales. Aun manteniendo su índole fundamentalmente pontificia, por los títulos canónicos que la respaldan, se transforma en nacional. En virtud del Patronato portugués, otorgado por Calixto III en 1456 y confirmado y ampliado por León X en 1514, toda la jurisdicción espiritual, partiendo de la isla de Madeira, bordeando la costa de Africa y continuando por la India hasta el Extremo Oriente, correspondía a la corona de Portugal. El Patronato español, concedido por Julio II en 1508, estaba reforzado, en las atribuciones específicamente misionales, por el Vicariato regio, es decir, por una como delegación total para el envío de misioneros

y para la evangelización. Su origen se remontaba a la bula *Inter caetera* de Alejandro VI (1493), que imponía a los Reyes Católicos la obligación de proveer de misioneros las tierras descubiertas y por descubrir. Adriano VI concretó el alcance de la delegación mediante la bula *Omnimoda* (1522), por la que la designación y el envío de los misioneros franciscanos quedaba plenamente en manos del rey, sin que los superiores de la Orden pudieran alegar en este asunto autoridad alguna. Carlos V recabó del ministro general, Pablo de Soncino, una circular dirigida a toda la Orden aceptando la bula y declarando que los religiosos designados por su Majestad Católica debían considerarse por ese mero hecho en posesión de la obediencia exigida por la Regla. Carlos V, con todo, respetó en general la tradición de la Orden en cuanto a las expediciones misioneras y éstas continuaron figurando entre las atribuciones del capítulo general. Pero Felipe II, obedeciendo a su tendencia centralista y a la precisión de incrementar el envío de misioneros a medida que se extendía el campo de apostolado, fué prescindiendo progresivamente de los estatutos internos de las Ordenes misioneras y por fin, en 1572, consiguió del ministro general, Cristóbal de Cheffontaines, la creación del comisario general de Indias, que sería nombrado por el rey y tendría su residencia en la corte. El capítulo general de 1583 decretó la confirmación de este cargo con carácter permanente, confirmación que fué ratificada por Sixto V en 1587. Bajo la autoridad suprema de este superior ordinario estuvieron todas las provincias de ultramar hasta el siglo XIX; a él correspondía, además, la selección de los religiosos que pasaban a Indias, tomándolos de cualquiera de las provincias de la metrópoli.

Efecto de esta organización nacional fué la exclusión del personal no español o portugués en los dominios del Patronato. En los primeros decenios de la evangelización de América figuraron muchos observantes flamencos, franceses e italianos al lado de los españoles; pero una real cédula de 1530 cerraba la puerta a todo religioso extranjero que no tuviera la autorización de los superiores de España. El capítulo general de Niza de 1535 impuso a cada una de las provincias españolas la obligación de dar tres o cua-

tro religiosos para Indias cada trienio; de las demás naciones no debían alistarse sino los que fueran aprobados por el ministro o comisario general. El reclutamiento de misioneros hacíase mediante comisarios, venidos generalmente de ultramar, que recorrían las provincias solicitando la voluntad de candidatos idóneos. Las listas eran aprobadas por el Consejo de Indias y el viaje corría por cuenta de la Casa de Contratación de Sevilla.

Tal era el marco jerárquico y administrativo en que se movía aquel inmenso despliegue misionero, que en el siglo XVII llegó a constar de unos seis mil religiosos—observantes y descalzos—en los dominios de España y Portugal. Ni la custodia de Tierra Santa, la porción más venerada y más internacional de las misiones franciscanas, quedó libre de la absorción ibérica, que se hacía sentir allí en forma de protectorado regio. Y cuando la Santa Sede volvió a tomar la dirección inmediata de la empresa evangelizadora al instituirse en 1622 la *Sagrada Congregación de Propaganda Fide*, fué escasa la parte que cupo a los franciscanos observantes en la nueva organización pontificia, en comparación de la que tuvieron los capuchinos, jesuítas y carmelitas.

Donde más se hizo notar la acción de la nueva Congregación fué en la creación de los *Colegios de Misioneros*, institución que vino a ser necesaria tanto en Europa como en ultramar cuando las vocaciones misioneras, tan abundantes en el siglo XVI, fueron disminuyendo y desvirtuándose. Añadíase, además, la razón del aprendizaje de las lenguas y de una preparación más completa de los misioneros en aquellos centros, que al mismo tiempo eran casas de más ejemplar observancia. El capítulo general de 1633 ordenó la erección de uno de tales colegios en cada una de las «naciones» de la Orden: España, Italia, Francia y Germano-Belga; pero no parece tuviera efecto esta decisión. En 1686 decretóse la fundación de colegios de misioneros en España y América, con carácter de casas de recolección; estarían sujetos a la inspección del ministro general; los comisarios de dichos colegios podrían buscar en las provincias candidatos idóneos para formar las comunidades y atender luego a las misiones vivas. Para entonces la institución estaba en marcha en América, por iniciativa del P. Antonio

Llinás, que en 1682 había fundado el de Querétaro. Se los denominó comúnmente «Colegios de Propaganda Fide», aunque seguían dependiendo en realidad del comisario general de Indias y, por lo tanto, del Consejo de Indias de Madrid. Con el fin de formar misioneros para Tierra Santa y Levante se fundaron en Roma el Colegio de San Pedro in Montorio, en 1668, y el de San Bartolomé, en 1709. No debía de andar, con todo, muy colmada la matrícula, cuando el ministro general hubo de amenazar en 1747 con la excomunión a los que apartaran de la vocación misionera a los religiosos jóvenes. En 1727 lograron los descalzos y recoletos franceses que sus colegios dejaran de depender del general y pasaron bajo la jurisdicción de los provinciales. Lo propio hicieron al año siguiente los colegios españoles, pero en 1746 volvieron por propia iniciativa a depender del general. Desaparecidos en su totalidad en la época de las revoluciones liberales, volvieron a hacer su aparición los colegios de misioneros, si bien en un plan más restringido que los antiguos. En 1862 se fundó el de Santiago de Compostela y en 1882 el de Chipiona, ambos para proveer de misioneros a Marruecos y Tierra Santa; en 1887 aparecía el de Aguilera para las misiones del Perú y Cuba. El de San Antonio de Roma tenía también como destino la formación de misioneros; en el irlandés de San Isidoro se formaban a fines del siglo XIX los destinados a Australia.

La emancipación americana, la debilidad política de España y Portugal y, sobre todo, la supresión de las Ordenes religiosas en estas dos naciones, hizo que con el siglo XIX comenzase una nueva era en la organización misional bajo la omnímoda dependencia de la Congregación de Propaganda Fide. No obstante la enorme floración de nuevos institutos misioneros, han podido conservar los franciscanos el primer puesto en el ejército misionero de la Iglesia hasta fecha muy reciente.

Desde el punto de vista de la espiritualidad, la *vocación misionera* ha seguido presentando sus caracteres peculiares de orientación hacia el martirio, de adhesión a la observancia estricta de la Regla, de respeto a la inspiración individual en los candidatos junto con el derecho de éstos a realizar el llamamiento divino. La

pureza de estos ideales y el modo de plantear el tema de la vocación misionera varió mucho, como se deja entender, a medida que decaía el fervor en las provincias y disminuía el número de voluntarios. En los siglos XVI y XVII, cuando las vocaciones brotaban incontenibles, porque la epopeya de los descubrimientos y el incentivo del martirio engolosinaban los corazones generosos, se escribían comentarios al capítulo doce de la Regla del estilo del que en 1635 publicó fray Juan de San Gregorio: *Si los provinciales pueden impedir que los religiosos no vayan a tierras de infieles.* A este aspecto positivo de la libertad de ir a misiones correspondía el negativo, expresado en el capítulo general de 1583 en estos términos: *Cum secundum Regulam non sint cogendi fratres ut vadant inter infideles, praecipitur ut nullus frater cogatur ad Indos ire.* En cambio en el siglo XVIII, cuando la monotonía de las reducciones y doctrinas no decía nada a la imaginación ni al celo de los mejores, los términos se invirtieron y el P. José Parras pudo escribir en su *Gobierno de los Regulares de la América* (Madrid, 1783) un capítulo titulado: «Si los prelados regulares pueden precisar a sus súbditos a pasar a Indias.»

En los países mahometanos.

La península de los Balcanes siguió siendo durante mucho tiempo teatro de heroísmos que pusieron a prueba la constancia de los misioneros franciscanos, a merced unas veces de las violencias de los turcos, otras del rencor de los cismáticos. A esa constancia se debe el haberse conservado la fe católica en Croacia, desde donde el apostolado de los observantes se extendía a Bulgaria y Rumanía. En Albania se unieron a ellos en el siglo XVII los reformados de Italia, que se corrieron hacia Montenegro, Serbia, Grecia e islas del mar Egeo. Muchos misioneros coronaron su heroísmo con el martirio.

La misión de Marruecos subsistía aún a principios del siglo XVI, si bien con actividades restringidas a la asistencia de los cautivos cristianos. En 1532 padeció el martirio Andrés de Espoleto. Des-

pués quedó interrumpida la misión hasta que la restauró el provincial de los descalzos de Andalucía, beato Juan de Prado, nombrado vicario apostólico en 1630 y martirizado al año siguiente. A fines del siglo XVII los franciscanos tenían residencias misionales en Fez, Mekínez, Tetuán y Saleh. Tras nueva interrupción producida en el siglo XIX, reanudó la misión en 1859 el P. José Lerchundi y desde esta fecha ha llevado vida cada vez más próspera. En 1862 un tratado hispano-marroquí garantizaba la libertad religiosa. Por exigirlo así la situación política, en 1923 la misión fué dividida en dos vicariatos apostólicos, el de Marruecos para el territorio español y el de Rabat para la zona francesa.

Más esporádico fué el apostolado de los franciscanos en el resto de la costa africana, si se exceptúa Trípoli, donde la Propaganda les asignó en 1630 una misión que perduró mucho tiempo con fruto considerable. En Egipto trabajaron hasta el siglo XIX los franciscanos de la custodia de Tierra Santa; en 1687 dióse régimen independiente a la misión del Alto Egipto, donde se lograron buenos, aunque costosos resultados entre los coptos; en 1815 pudo crearse un vicariato especial para los coptos unidos.

La misión de Abisinia.

Una de las páginas más hermosas de la historia de las misiones es la que escribieron los reformados italianos con su empeño, tesonero y sangriento por llevar a término el encargo de la Santa Sede de fundar la misión de Abisinia, empeño sostenido por espacio de ciento sesenta años y jalonado de una larga lista de mártires. Habían resultado inútiles los intentos anteriores de jesuítas y capuchinos. La inmolación comenzó en 1637 con el martirio de Querubín de Caltagirone y Francisco de Tarento. En 1648 ofrendaban su vida los supervivientes de la maltratada expedición dirigida por el prefecto apostólico Antonio de Virgoletta y, a la muerte de éste, por el mártir Antonio de Pescopagano. En 1668 eran apedreados en Gondar Francisco de Mistretta y Luis de Laurenzana, que habían penetrado disfrazados. Dos años después su-

cumbían víctimas de la peste, en el camino, los demás componentes de la misma expedición que mandaba el prefecto apostólico Juan de Aquila; sólo el lego Luis de Benevento pudo volver a Europa a dar noticia del desastre. Francisco de Salem, encargado de llevar a cabo la empresa desde el Alto Egipto, sucumbió también en 1701. Hubo un momento en que pareció iba a dar sus frutos tanta inmolación; en 1702 el P. José de Jerusalén era recibido con toda pompa por el rey Jyasu, tras de lo cual, tanto éste como el abad de los monjes de San Antonio firmaban una profesión de fe romana. El afortunado misionero la llevó a Roma, acompañado de ocho jóvenes abisinios destinados a ser los apóstoles de su patria. La embajada con que el Papa respondió al acta de sumisión no pudo llegar a su destino hasta varios años más tarde, cuando ya no tenía razón de ser la moniobra política que inspiró la conducta anterior. En 1717 eran apedreados los Padres Liberato Weiss, Samuel de Biumo y Miguel de Zerbo. Nuevos intentos inútiles se realizaron en 1728 y 1752. En 1788 un alumno abisinio, de los que habían hecho sus estudios en Roma, fué consagrado obispo y enviado a su patria; pero en 1797 tuvo que buscar asilo en Egipto.

La custodia de Tierra Santa.

Al apoderarse los turcos de Jerusalén en 1517, todos los misioneros fueron encarcelados y el Cenáculo convertido en mezquita; libres al cabo de dos años, se hallaron con el personal muy mermado y sin recursos. En 1537 fueron otra vez encarcelados y nueve de ellos murieron en la prisión, que se prolongó por espacio de tres años. La situación no podía ser más desoladora. En 1541 eran asesinados todos los religiosos de Nazaret; en 1571 los de Chipre. Así continuaron los atropellos, con mayor o menor intensidad según mejoraban o empoeraban las relaciones de Turquía con las potencias occidentales. La última matanza fué la de los mártires de Damasco en 1860. Las treguas de paz se compraban a peso de oro; la mayor parte del dinero recaudado en las naciones católicas iba a parar a manos de los guardias o de las auto-

ridades musulmanas a cambio de firmanes de protección, que luego quedaban sin efecto.

Más duradera y enconada fué la lucha con los cismáticos griegos, que llegó a hacerse sangrienta en más de una ocasión. Esta porfía por la posesión de los santos lugares era mantenida por los mismos turcos para obtener ganancia de ambas partes, y cedió durante mucho tiempo a favor de los orientales gracias al apoyo moral y económico de Rusia. En 1637 los griegos arrebataban Belén y en 1674 el Santo Sepulcro, hiriendo gravemente a cuatro frasciscanos que lo defendían. En 1690, por intervención de Francia, pudieron recobrarse ambos santuarios. El Cenáculo siguió en manos de los turcos. En el siglo XVIII volvieron a lograr nuevas ventajas los orientales.

La querella de nacionalidad hízose sentir en Tierra Santa de una manera muy viva. Con el fin de anular la influencia española, Francia trabajó en el siglo XVII por sustituir a los observantes por capuchinos y jesuítas franceses. Hacia 1628 determinóse que el custodio de Tierra Santa fuera siempre italiano, el vicario francés y el procurador español. Pero las desavenencias internas no terminaron y dieron lugar a frecuentes intervenciones pontificias.

En el siglo XIX cesaron las cuantiosas sumas que antes llegaban de España, Portugal y Francia; con ello la prepotencia de los cismáticos era cada día mayor. Algo remediaron los subsidios enviados por Baviera y Austria. Añadiéronse luego las exigencias de la política francesa en la constitución del personal de la misión, exigencias que ocasionaron no pequeñas molestias a la custodia, sobre todo desde la creación del Patriarcado latino de Jerusalén en 1847.

Se comprende que con una existencia tan azarosa y entre una población tan refractaria—mahometana, judía y cismática—el éxito de conversiones fuera escaso; ya era mucho poder sostenerse siglo tras siglo. Sin embargo, no ha sido despreciable el fruto pastoral; de 1847 a 1877 fueron reducidas a la Iglesia católica 15.000 almas, de las que un millar procedían del islamismo y del judaísmo. Además se ha de tener en cuenta la labor de los

franciscanos de Tierra Santa en Egipto, Chipre, Rodas, Siria y Armenia.

Para la recaudación de limosnas en las naciones católicas estableciéronse desde muy antiguo comisarios generales de Tierra Santa. El capítulo de 1621 determinó que fuesen cuatro, con residencia en Madrid, Roma, París y Viena; en cada provincia habría un vicecomisario. En el siglo XIX se multiplicaron los comisarios generales, formando distritos menores dentro de cada nación.

Bajo el Patronato español.

En las Antillas.—Los primeros misioneros de América llegaron en 1493 acompañando a Colón en su segundo viaje; eran unos seis, presididos por fray Juan Pérez; pero sólo dos de ellos, los legos flamencos Juan de la Deule y Juan Tisin, emprendieron por entonces la evangelización de los indios de la isla Española. Con otras dos nuevas expediciones enviadas en 1500 pudo iniciarse la evangelización metódica; pero la misión preparada a conciencia por Cisneros para emprender una labor organizada y seria fué la de 1502, compuesta de 17 franciscanos, 13 sacerdotes y cuatro legos, a las órdenes de fray Alonso de Espinar.

En 1505 era erigida la nueva provincia observante de Santa Cruz de las Indias Occidentales, con voz en el capítulo general, y se decretaba el envío de más misioneros. El campo de apostolado íbase corriendo entre tanto a las islas vecinas, a medida que se afianzaba la conquista. En 1509 se asociaban los dominicos a los franciscanos en la empresa. Las expediciones fueron menudeando en los años siguientes, formadas en gran parte con elementos de la vicaría de Francia, en la que era notable el entusiasmo misional despertado por los descubrimientos.

A las islas ya organizadas eclesiásticamente—Española, Jamaica, Puerto Rico y Cuba—venía a añadirse el continente, denominado Tierra Firme. Para atender a las nuevas necesidades de personal vino en 1512 el «comisario de Indias» Alonso de Espinar con autorización para reunir una expedición de 40 religio-

sos; pero hubo de contentarse con ocho, porque los superiores de las vicarías de España se resistían a desprenderse de sus mejores súbditos; en cambio, la vicaría de Francia envió 13 en 1516.

Para el año 1500 los misioneros llevaban convertidos ya unos 3.000 indios en la Española (Santo Domingo). Todavía más abundante fué la mies evangélica en Cuba. En cambio, resultó sin fruto y llena de peligros la primera entrada en el continente, sobre todo entre los indios de Cumaná. Por otra parte, la formación de poblados con la llegada incesante de colonos trajo consigo el establecimiento de conventos regulares, que eran al propio tiempo centros de irradiación misional.

En 1504 era erigida la jerarquía del Nuevo Mundo con la creación de tres obispados, para uno de los cuales, el de Baymia, fué designado el franciscano García de Padilla; pero hasta 1511 no fué efectiva la organización jerárquica, y entonces el dicho Padilla fué nombrado primer obispo de la sede de Santo Domingo. También el primer obispo del continente fué un franciscano, Juan de Quevedo, nombrado en 1513 para la sede de Santa María de la Antigua, en el Darién, trasladada muy poco después a Panamá.

La provincia de Santa Cruz se estacionó muy pronto una vez completada la cristianización de su territorio insular y ocupados algunos puntos de la costa venezolana. A fines del siglo XVI no contaba más que seis conventos, los de Santo Domingo, Santiago de Cuba, Yaguana, Trujillo, Tucuy y Barquisimeto, con un escaso centenar de religiosos. En el siglo XVII desarrolló un nuevo empuje evangelizador en el continente y llegó a contar hasta 13 conventos, que en 1700 se elevaban a 16, con 174 religiosos.

VIRREINATO DE NUEVA ESPAÑA.—Al dirigirse a la conquista de Méjico Hernán Cortés, en 1519, llevaba consigo, entre otros eclesiásticos, dos franciscanos de la provincia de San Cruz, Diego Altamirano y Diego Melgarejo. El conquistador, una vez coronada su empresa, apresuróse a pedir misioneros a Carlos V, a la sazón en sus Estados de Flandes; desde aquí envió, en 1522, el emperador tres observantes flamencos: Juan de Tecto, Juan de

Ayora y el insigne lego Pedro de Gante († 1572), que por espacio de cincuenta años se entregaría con gran celo a la evangelización e instrucción de los indígenas.

Entre tanto, Carlos V, asesorado por el comisario general Francisco de Quiñones, alma ardorosamente misionera, obtenía de Adriano VI la bula *Omnimoda,* que ya conocemos, con miras a organizar de modo adecuado a la importancia de la empresa el envío de misioneros. Quiñones preparó a su gusto la primera expedición destinada a echar los cimientos de la Iglesia mejicana. Fué la misión llamada de los «doce apóstoles», todos ellos sacados de la provincia de San Gabriel, entonces en su mayor fervor; iba al frente de la expedición fray Martín de Valencia, como custodio († 1534). En mayo de 1524 llegaban a su destino y eran recibidos por Cortés y sus tropas con toda clase de honores y muestras de respeto, a la vista de los indios. Todos los doce dejaron un nombre en los orígenes eclesiásticos de Méjico; el más famoso de todos fué fray Toribio de Benavente, llamado *Motolinia* por los indios.

Los misioneros se dieron a aprender la lengua con todo ahinco. Juan de Tecto había preparado ya los primeros rudimentos de la Doctrina Cristiana en lengua azteca; Francisco Jiménez compuso la primera gramática y el primer diccionario. En todos los centros misionales se establecieron escuelas para la instrucción de los niños, prestándose atención especial a los hijos de los caciques. Fué, sobre todo, notable el colegio dirigido en Méjico por fray Pedro de Gante, con más de mil alumnos indígenas. Para la instrucción de los niñas fueron llamadas de España algunas terciarias o beatas.

El trabajo era agotador, porque los primeros decenios fueron de verdadera conversión en masa. En 1529 afirmaba fray Pedro, en carta a sus hermanos de Flandes, que iban bautizados más de 200.000; había días en que los bautismos se elevaban a 14.000. Fray Martín de Valencia escribía en 1531 al comisario general: «Sin exageración, hemos bautizado ya más de un millón de indios...» Para la evangelización y la instrucción posterior al bautismo, lo mismo que para acabar con la idolatría y las

supersticiones, valíanse los franciscanos de niños bien adoctrinados en los colegios, que recorrían en los días de fiesta todos los lugares de la región bajo la dirección del misionero. Para 1536, el número de indios cristianos llegaba a cinco millones, y para 1540, a nueve millones. Semejante éxito no era mérito exclusivo de los hijos de San Francisco, ya que desde 1526 compartían la labor los dominicos, desde 1533 los agustinos, y también trabajaban desde el principio los mercedarios; en 1572 llegarían los jesuítas. Las expediciones franciscanas fueron intensificándose a medida que el trabajo aumentaba; la mayor de todas fué la de ciento cincuenta religiosos (de los doscientos que estaba encargado de reunir), conducida en 1542 por Jacobo de Testera.

La custodia independiente del Santo Evangelio de Méjico fué elevada al rango de provincia en el capítulo general de Niza de 1535. De ella nacieron, dentro del virreinato de Nueva España, hasta siete nuevas provincias: la de San José de Yucatán (1565), la del Nombre de Jesús de Guatemala (1565), la de San Jorge de Nicaragua (1575), la de San Francisco de Zacatecas (1603), la de Santiago de Jalisco (1606), la de San Pedro y San Pablo de Michoacán (1606) y la de Santa Elena de la Florida (1612). En 1580 formaron, además, una custodia, erigida en provincia en 1599, los descalzos.

En 1569 había en las cuatro provincias de Nueva España 96 residencias y 320 religiosos; en 1586, las residencias sumaban 219, y los religiosos, más de 900. A fines del siglo XVII, cuando ya las comunidades constaban en su mayor parte de criollos, los religiosos pasaban de 2.400. Fuera de algunos grandes conventos centrales, la mayoría de las casas eran «vicarías» y «doctrinas» asentadas en núcleos de población indígena ya cristiana; las residencias estrictamente misionales recibían el nombre de «conversiones» o «entradas», que en el siglo XVIII estaban sostenidas casi exclusivamente por los colegios de misioneros. En 1682 fué erigido el de Santa Cruz, de Querétaro; más tarde aparecieron el de Guadalupe, de Zacatecas; el de San Fernando, de Méjico, y el de los descalzos de Pachuca.

El movimiento de evangelización de los franciscanos se exten-

dió primero hacia las regiones más pobladas próximas a Méjico. En 1525 avanzó hacia Michoacán y Jalisco; poco después hacia Yucatán, Guatemala, Honduras y Nicaragua. Los misioneros más insignes de este primer empuje fueron, además de los ya mencionados, fray Martín de la Coruña, que llevó la primera expedición a Michoacán; los dos grandes lingüistas Jacobo Daciano, danés, y Maturino Gilberti, francés; Jacobo de Testera, primer apóstol de Yucatán; el eximio filólogo y etnógrafo Bernardino de Sahagún; el activísimo Jerónimo de Mendieta, al que tanto debe la misionología y la historia; el más eminente de todos Juan de Zumárraga († 1548), primer obispo y organizador de la Iglesia mejicana, gran defensor de los indios, introductor de la imprenta en el Nuevo Mundo, promotor incansable de los colegios indígenas de ambos sexos.

Contemporáneamente a la incorporación a la Iglesia de las tierras más civilizadas, emprendíase la expansión hacia el Norte. En 1527, cinco franciscanos acompañaron a Pánfilo de Narváez en su fracasada expedición a la Florida, que costó la vida a fray Juan Suárez, designado obispo de la planeada misión. Mayor resultado tuvo la expedición de 1565, en que figuraban once franciscanos. En 1597 varios misioneros perdieron la vida a manos de los indios, y por fin la misión prosperó grandemente en el siglo XVII, formándose la provincia de Santa Elena, con dieciocho conventos en la Florida y Cuba. En 1634, los misioneros administraban 44 estaciones con 30.000 indios cristianos. La misión de la Florida hubo de sufrir grandemente con las incursiones de los ingleses y terminó tristemente su existencia al ser cedido el territorio a éstos en 1763.

Mayor dependencia de la provincia madre tuvo el avance interior, comenzando por la región de Zacatecas, donde se fundó una nueva provincia misionera, cuya labor tuvo por blanco principal a los indios chichimecas, perdidos en los montes, apostolado sumamente trabajoso y lleno de heroísmos. No menos azarosa fué la evangelización del Nuevo Reino de León a partir de 1602. Continuando hacia el Norte, penetraron los franciscanos en So-

nora, a costa de la vida de varios de ellos, si bien la cristianización de este país corrió por cuenta de los jesuítas hasta 1767.

La evangelización de Nuevo Méjico es gloria preclara de los hijos de San Francisco, que exploraron por primera vez la región en 1539. Al año siguiente intentó fundar la misión el provincial de Méjico Marcos de Niza; tampoco tuvo éxito otra expedición llegada en 1582, en que perecieron tres misioneros. En 1598, junto con la ocupación militar, comenzó la cristianización con muy felices resultados, bajo la dirección de Juan de Escalona. La misión, que dependía de la provincia del Santo Evangelio, fué erigida en custodia en 1622, siendo su primer custodio Alonso de Benavides, que condujo una expedición de veintiséis misioneros. En 1630, los indios bautizados se elevaban a 80.000, y las iglesias construídas eran 43. Los franciscanos, además de misioneros, fueron inteligentes civilizadores, instruyendo a los salvajes en la agricultura, en los oficios mecánicos, en las letras y en la vida familiar y social. Muchos de ellos hubieron de regar con su sangre el suelo evangelizado, sobre todo en la insurrección general de 1680, en que perecieron 23 religiosos y 16.000 neófitos, y en otras que se siguieron; pero el fruto de los sacrificios de doscientos años perdura todavía. El éxito mayor fué la pacificación y conversión de los indómitos apaches, en cuyo territorio había quince reducciones en 1775.

Durante el siglo XVI hiciéronse varios intentos de establecer misiones en Texas, pero sin resultado. La evangelización no pudo iniciarse hasta 1690, en que la tomó por su cuenta el colegio de Querétaro; pero fué interrumpida a los tres años y no pudo reanudarse hasta principios del siglo XVIII, por obra principalmente del P. Antonio Margil († 1726), fundador del colegio de misioneros de Guatemala. A los cincuenta años de labor, la misión podía presentar 25 pueblos civilizados, con sus iglesias y escuelas. En 1787, las estaciones centrales eran 28, y los pueblos, 34, todo en un estado de prosperidad que causaba admiración.

Menos espléndidos que en Nuevo Méjico y en Texas fueron los progresos logrados en Arizona, donde se establecieron los pri-

meros puestos misionales en los primeros años del siglo XVII. La vida de los misioneros estaba en continuo peligro; en 1680 alcanzó a esta misión la terrible insurrección procedente de Nuevo Méjico y perecieron varios religiosos; posteriormente se sucedieron nuevas incursiones de los indios apaches, y en 1781, la devastación de los yumas, que costó la vida al benemérito Francisco Garcés.

Después de la supresión de los jesuítas, los franciscanos del colegio de San Fernando les sustituyeron en las florecientes misiones de la Baja California; pero en 1773, dejando este campo a los dominicos, avanzaron por la Alta California, siendo los colonizadores y evangelizadores de toda la costa californiana, desde San Diego hasta San Francisco. El apóstol de estas regiones fué fray Junípero Serra († 1784), santo e intrépido misionero, a quien la actual ciudad de San Francisco honra como a su fundador.

Todas estas misiones, enclavadas hoy en su mayor parte en los Estados Unidos, subsistieron con vida próspera hasta la emancipación mejicana. Retirado entonces el apoyo oficial a los misioneros y ausentados éstos de las reducciones, bien por falta de nuevos operarios, bien por las arbitrariedades de los gobiernos liberales, la ruina de aquellas cristiandades fué casi completa. Todavía quedaban algunas estaciones misionales al constituirse en 1840 la jerarquía de California con su primer obispo el franciscano fray Francisco García Diego y Moreno († 1846).

VIRREINATO DE NUEVA GRANADA.—Los límites de este virreinato eran próximamente los actuales de Colombia y Venezuela. Después de las primeras tentativas de 1510 y 1516, lograron por fin penetrar los misioneros entre los indios de Panamá y avanzar luego, tras los conquistadores, hacia el interior del continente. El más famoso misionero de aquellos años fué Juan de San Filiberto. Fueron fundándose residencias en Cartagena, Pamplona, Vélez, Tunja y Bogotá, con muchas doctrinas dependientes. Para fines de siglo habían logrado bautizar más de 200.000 indios, gracias a la afluencia constante de nuevas expediciones llegadas

de España. En 1565 era creada la custodia de Santa Fe de Nueva Granada, que en 1586, ya provincia, contaba 12 conventos con 145 religiosos, y en 1700, 28 conventos con 338 religiosos.

Entre los misioneros insignes de Colombia sobresalen el primer arzobispo de Bogotá, Juan de los Barrios; Luis Zapata de Cárdenas, nombrado para la misma sede en 1578; el historiador Pedro de Aguado; el evangelizador del valle del Sogamoso, Francisco de Vitoria; Fernando de Larrea, que hacia 1700 fundó los colegios de misioneros de Popayán y Cali.

Mayores sacrificios de tesón y de vidas costó la evangelización de la costa oriental del virreinato, en la actual Venezuela y Guayana, a cargo de la provincia de Santa Cruz de las Antillas. En el siglo XVI los franciscanos tomaron parte en las expediciones de exploración por la cuenca del Orinoco. Los primeros religiosos desembarcados hacia 1540 perecieron a manos de los caribes. Al fin lograron establecerse, y para 1620 contaban con residencias en Caracas, Tocuyo, Trujillo, Barquisimeto, Coro, Maracaibo, Margarita, Trinidad y Santo Tomás de Guayana. Desde mediados del siglo XVII emprendieron la evangelización de Piritú, iniciada por los capuchinos; en esta región se distinguieron los Padres Juan de Mendoza y Ruiz Blanco. En 1780 la misión confiada al colegio de la Purísima Concepción de Piritú y Encarnación del Orinoco, tenía 62 pueblos de indios reducidos desde Barcelona hasta la cuenca del río Caura, afluente meridional del Orinoco.

VIRREINATO DEL PERÚ.—En 1527 acompañó a Pizarro en su primer reconocimiento fray Marcos de Niza y también le acompañó con otros franciscanos a la conquista del Perú en 1531. Llevó de Méjico los doce componentes de la primera misión, a la que luego se sumaron otras expediciones llegadas de España, con tal éxito que en 1533 podía erigirse la custodia y en 1553 la provincia con 15 casas, siete de ellas entre los indios con buen número de doctrinas. Sólo el convento de Yucay atendía en 1586 veintinueve doctrinas, servidas por dieciocho religiosos que vivían entre los indios. El de Jaquijaguana tenía doce doctrinas con más de 12.000

indios bautizados. En el valle del Huallaga cuidaban los franciscanos de unos 30.000 neófitos. Fray Pablo de Coimbra convirtió toda la feracísima región del Huánuco, conquistada en 1542. El santo lego fray Mateo de Jumilla († 1578) fué el apóstol de Cajamarca, echando mano del método mejicano de recorrer las poblaciones con los niños instruídos por él. En Lima estableciόse un gran convento. centro de estudios y de formación de misioneros para una gran parte de la América meridional. En 1600 fundóse además en la misma capital del virreinato una casa de recolección, cuyo primer guardián fué San Francisco Solano.

La provincia del Perú tuvo un frente misional sumamente sangriento en la región del río Ucayali, afluente del Amazonas. La primera entrada afortunada fué llevada a cabo en 1631 por el Padre Felipe Luyendo y varios otros religiosos; en cambio, la expedición dirigida en 1635 por el P. Jerónimo Jiménez a través del Cerro de la Sal pereció a manos de los indios salvajes; la misma suerte corrió otra dirigida inmediatamente por el Padre Matías de Illescas, después de haber fundado siete reducciones en el río Chanchamayu; por el mismo tiempo eran destruídas por los salvajes las reducciones del río Huallaga; en 1686 moría a manos de los indios el celoso P. Manuel Biedma en una expedición al Ucayali. Con la fundación del Hospicio de Ocopa, llevada a cabo por el P. Francisco de San José en 1712, comienza una nueva época para estas misiones. El Hospicio fué después transformado en colegio de misioneros bajo la denominación de Santa Rosa. Así pudieron establecerse hasta doce reducciones en el Cerro de la Sal y otras en las Pampas del Sacramento, entre el Ucayali y el Huallaga. Pero en 1742 una incursión de los indios salvajes acabó con los poblados y con la vida de los misioneros. No se intimidaron con ello los religiosos del colegio de Ocopa; en 1760 penetraban de nuevo en la cuenca del Ucayali, pereciendo gran parte de ellos a manos de los indios casibos. Nuevos operarios acudían a llenar el puesto de los que sucumbían. El martirologio de las antiguas misiones franciscanas del Perú registra hasta 129 nombres de misioneros muertos por los indios. En 1787 condujo mayor número de religiosos de las provincias españolas el Pa-

dre Francisco Alvarez de Villanova, y entonces por fin dió frutos consoladores aquella misión del Ucayali fertilizada con tantos heroísmos. El misionero que más trabajó en esta última fase fué el P. Plaza, buen conocedor de las lenguas de las diferentes tribus, con las que convivió por espacio de cincuenta años; murió siendo obispo de Cuenca en 1858.

Casi al mismo tiempo que la del Perú comenzó la evangelización del Ecuador. En 1533 el mismo Marcos de Niza acompañó al conquistador Belalcázar; ocupada la capital, Quito, los religiosos enviados desde Méjico fundaron el primer convento y se hicieron beneméritos de aquel primer impulso apostólico y civilizador los flamencos Jodoco Rijcke y Pedro Gosseal. El primero se afanó hasta 1564 por proporcionar a los indios, juntamente con los rudimentos de la doctrina cristiana, las primeras letras, la música, las artes mecánicas, la agricultura, todo cuanto se requería para facilitarles una vida autónoma, sin tener que depender de los encomenderos. En 1565 era erigida la provincia frasciscana del Ecuador, que para 1586 contaba 11 conventos y 130 religiosos. Todavía en el siglo XVIII pasaban de veinte los pueblos de indios atendidos por la provincia.

Desde el Perú pasaron a Chile los franciscanos en 1533, por orden de Felipe II y a petición de Valdivia. En la expedición figuraban Martín de Robleda y Cristóbal de Ravanera que, con Antonio de San Miguel, tomaron con decisión su oficio de defenderse de los indios araucanos, que tantas ruinas habían de ocasionar a las misiones. En 1565 podía ya constituirse una nueva provincia independiente, que nunca llegó a contar más de un centenar de religosos. La rebelión estallada en 1598 y continuada por mucho tiempo costó la vida al provincial Juan de Tobar y a otros muchos misioneros. A principios del siglo XVIII los franciscanos dejaron a los jesuítas las misiones situadas al sur del río Bio-Bio y cultivaron sólo la parte septentrional. Pero al constituirse en 1756 el colegio de misioneros de Chillán se tomó la misión de los indios pehuenches en el sur. Después los franciscanos sustituyeron a los jesuítas expulsados en las misiones sostenidas por éstos. Los dos más insignes misioneros de esta región fueron los Pa-

dres Pedro Angel de Espiñeira († 1778) y Francisco Javier de Alday († 1826), ambos eficaces mediadores de paz en diferentes ocasiones entre los indios alzados y el gobierno de la colonia. En la isla de Chiloé habían penetrado los franciscanos ya en el siglo XVI; después de la expulsión de la Compañía de Jesús tomó a su cargo el cuidado espiritual de ésta y de las demás islas del sur de Chile el colegio de Ocopa.

Otra de las irradiaciones misionales de la provincia del Perú fué la que tuvo por campo las tribus de los indios mojos y mosetenes en el territorio de la actual Bolivia, a la parte oriental de los ríos Beni y Madre de Dios. Estas misiones fueron entregadas al clero secular en 1793, debido a la falta de recursos en que se hallaban los misioneros. Dependieron de la provincia de Charcas, que alcanzó gran florecimiento en el siglo XVII. El colegio de misioneros de Tarija mantuvo durante mucho tiempo reducciones entre los indios chiriguanos; arrasadas después por los salvajes, fueron restauradas a fines del siglo XVIII por el P. Antonio Comajuncosa († 1814) y el hermano fray Francisco del Pilar († 1803). La florecientísima misión de los mojos, cultivada por los jesuítas hasta su expulsión, había quedado totalmente arruinada al tomarla a su cargo en 1796 el colegio de Tarata, fundado expresamente con este fin. Los franciscanos lograron reorganizarla y establecer además nuevas reducciones entre los yuracares, aunque con escaso resultado. Más copioso le tuvieron los misioneros del mismo colegio entre los mosetenes y guarajos a partir de 1800.

Virreinato del Río de la Plata.—En la expedición del descubridor Pedro de Mendoza figuraban varios franciscanos embarcados desde España expresamente para poner las bases de la Iglesia en las regiones del Plata. En 1538 un grupo de misioneros, mandados por fray Pedro de Armenta, habían formado una cristiandad muy prometedora en la Asunción y pedían más operarios para proseguir la conversión de todo el Paraguay. Más tarde se extendieron por Tucumán, donde se les habían adelantado los dominicos y mercedarios. Con los conventos erigidos formóse

la custodia independiente de Tucumán, que en 1586 contaba seis casas; de ella se desmembró la de Paraguay, cuyos religiosos atendían en 1611 cuarenta doctrinas. En 1612 fué creada la provincia del Río de la Plata, que también se llamó del Paraguay.

Los territorios del Plata conocieron apóstoles renombrados, como San Francisco Solano († 1610), que recorrió durante catorce años Tucumán, el Chaco, Paraguay y Uruguay; Luis Bolaños († 1629), que fundó numerosas reducciones en el Paraguay, agrupando a 20.000 indios; el primer obispo de la Asunción, Bernardino de los Barrios; el también obispo de la Asunción, Bernardino de Cárdenas († 1664), que tan grandes sinsabores hubo de soportar en su cargo pastoral; Bernardino Guzmán y Juan de Vergara, misioneros del Uruguay en el siglo XVII.

Una parte de las reducicones del Paraguay, que habían pertenecido a los jesuítas, fueron confiadas en 1767 al cuidado espiritual de los franciscanos, quedando la administración civil en manos de las autoridades seculares, división de poderes que fué causa de la ruina de aquellas poblaciones indígenas antes tan adelantadas. En el Gran Chaco fundó varias reducciones entre los indios mocovianos y tobas el colegio de misioneros de San Carlos a fines del siglo XVIII.

FILIPINAS Y EXTREMO ORIENTE.—La misión de Filipinas, con sus irradiaciones del Japón, China, Tonkín y Cochinchina, es gloria sin igual de la rama de los descalzos. Su origen se debe al lego fray Antonio de San Gregorio († 1583) y la ocasión fué el cambio de destino impuesto por Felipe II a una gran expedición preparada por dicho religioso en la provincia de San José para las islas Salomón. Los misioneros llegaron a Filipinas en 1577. El mismo fray Antonio logró en Roma la erección de la provincia, bajo la advocación de San Gregorio, en 1586. Para aquella fecha los descalzos cuidaban ya de unos 150.000 indios en 14 reducciones, que en parte fueron cedidas a los jesuítas en 1591. En 1598 los misioneros eran 120 y los centros misionales 40.

Sobresalen entre los más beneméritos evangelizadores del archipiélago Alonso de Medina, que llegó a bautizar hasta 50.000

indios; Juan de Plasencia, superior de la custodia desde 1579, misionero de fecundas iniciativas, organizador de las primeras reducciones para reunir a las tribus dispersas, para cuya instrucción cristiana levantó escuelas, imprimió catecismos, gramáticas y tratados diversos; el lego fray Lorenzo de Santa María, notable en el impulso civilizador llevado a cabo por los franciscanos mediante la construcción de caminos y puentes, encauzamiento de ríos, cultivo de cereales y aprovechamiento de los cultivos de la tierra; Pedro Espallargas, que en 1656 inventó una máquina de tejer, perpetuada hasta nuestros días entre los naturales; Juan Clemente, que en 1578 levantó un hospital de leprosos, donde todavía en 1897 se albergaban 150 víctimas de esta enfermedad. Por el mismo tiempo fundaban además los franciscanos un lazareto militar y el colegio de Santa Potenciana para niños. Pero la labor más meritoria fué quizá la del estudio de las lenguas indígenas con fines pastorales, en que dejaron obras preciosas.

No hay seguramente en la Orden provincia de más glorioso historial misionero que la de San Gregorio; mérito suyo es, al par que de las otras Ordenes misioneras que trabajaron en el mismo campo, el haber incorporado a la Iglesia la única nación católica del Extremo Oriente. Durante el período colonial español los franciscanos construyeron más de 230 iglesias y fundaron incontable número de pueblos. En 1890 tenían a su cargo la cura pastoral de más de un millón de almas.

Pero la corona que más enaltece a la provincia de San Gregorio es la epopeya martirial del Japón. Los primeros japoneses cristianos fueron bautizados en Goa en 1548 por el obispo Juan de Alburquerque; serían los guías de San Francisco Javier. Desde entonces los únicos evangelizadores del Japón eran los jesuítas. En 1582 hizo escala allí el lego fray Juan Pobre, regresando de su viaje a China; los fervorosos cristianos japoneses quedaron prendados de los ejemplos de humildad y pobreza del franciscano, y llevaron su entusiasmo a escribir insistentemente a Filipinas pidiendo como misioneros a los hijos de San Francisco. Entre tanto, sobrevino la primera persecución de Taikosama, que obligó a los jesuítas a dejar abandonadas las cristiandades y perma-

necer ocultos, con lo que la precisión de acudir en auxilio de aquella tierna Iglesia acució el celo de los franciscanos. Pero salíales al paso el breve de Gregogio XIII de 1585, que reservaba exclusivamente a la Compañía de Jesús las misiones del Japón; frente a este documento los descalzos creyeron podían presentar otro breve de Sixto V de 1586 que autorizaba a los frailes menores para extenderse por todas las partes del mundo. Por otra parte, habíanse entablado negociaciones entre Taikosama y el gobierno de Manila; el gobernador español determinó en 1593 enviar una embajada compuesta de los franciscanos Pedro Bautista Blásquez, Bartolomé Ruiz, Francisco de San Miguel y Gonzalo García, previa consulta favorable de las autoridades eclesiásticas sobre el alcance del breve de Gregorio XIII en la necesidad que aquejaba a la cristiandad japonesa.

Cumplida su misión diplomática, y en vista de la benevolencia que les dispensó Taikosama y del afecto de la población, los franciscanos obtuvieron licencia para establecerse en el Japón y predicar la fe cristiana. Pidieron nuevo refuerzo de personal a Filipinas y muy pronto contaban con varias residencias; su apostolado se dirigió preferentemente al pueblo sencillo, dando la mayor importancia al ejemplo de una vida de renunciamiento evangélico y al ejercicio de la caridad. En Miyako, la actual Kyoto, fundaron luego dos hospitales y una escuela elemental, además de la iglesia y convento. Parecida labor desarrollaron en Nagasaki y Osaka. El éxito fué tan consolador, que en tres años el número de neófitos de las cristiandades franciscanas se elevaba a 20.000. Como era de temer, no sólo por razón del asunto del breve de exclusión, sino sobre todo por la diferente táctica misional, no se hizo esperar el encuentro con los antiguos misioneros, tanto más de lamentar cuanto que la persecución se cernía sobre la Iglesia japonesa desde hacía años. Por fin estalló en 1596 y tomó esta vez como blanco a los franciscanos y sus cristiandades. El 5 de febrero de 1597 padecieron el martirio en Nagasaki el custodio San Pedro Bautista Blásquez, sus compañeros San Martín de la Ascensión, San Francisco Blanco, San Francisco de San

Miguel, San Gonzalo García y San Felipe de Jesús, tres jesuítas indígenas y 17 neófitos terciarios.

El efecto de este martirio fué un nuevo movimiento de conversiones y una mayor expansión misional de los franciscanos en los primeros años del reinado de Daifusama (1598-1616). En 1602 entraba en el Japón una expedición de seis franciscanos, que luego fundaban residencias en Miyako, Fishima, Osaka, Yedo, Okayama, Uraga y en la misma capital de Daifusama, Kwanto. Tras los franciscanos llegaron también de Filipinas los dominicos y agustinos. En 1608 sumaban 34 los misioneros franciscanos entregados a la cura pastoral y al cuidado de los hospitales y leproserías.

Pero en 1612 estalló de nuevo la persecución por instigación de los mercaderes calvinistas de Holanda, persecución que, incrementada en 1616 y llevada con ensañamiento sin igual desde 1622, había de producir incontables mártires y por fin aislar totalmente la cristiandad japonesa. Buen número de franciscanos lograron permanecer ocultos y otros muchos intentaron acudir en auxilio de los fieles perseguidos, pero sin otro resultado que hallar la muerte no bien desembarcados. Entre religiosos y terciarios se eleva a 354 el número de los hijos de San Francisco que ofrendaron su vida en el martirio, 65 de los cuales han sido elevados al honor de los altares; varios de los misioneros martirizados eran indígenas.

El más insigne apóstol de esta segunda época es el beato Luis Sotelo. Condenado a muerte en 1612, captóse el apoyo del daymío de Voxu, Mazamune, quien en 1613 lo envió como embajador suyo ante el rey de España y el Papa. Paulo V nombróle obispo del Japón oriental, y en calidad de tal, aunque sin haber logrado su consagración por intrigas que salieron al paso en la corte de Madrid, se dirigió a su diócesis en 1622, cuando la persecución entraba en su fase más enconada. Fué al punto encarcelado y en 1624 quemado a fuego lento, mientras cantaba el *Te Deum*.

Las cristiandades formadas por los franciscanos, aunque privadas de secerdotes y reducidos al silencio, sobrevivieron en la más misteriosa clandestinidad, hasta que fueron descubiertas en 1865.

Está comprobado, en efecto, que los restos del antiguo cristianismo del valle de Urakami y de otras partes del Japón, en que abundaban los nombres franciscanos y se invocaba a San Francisco en el *Confiteor Deo*, descendían de los núcleos formados por los misioneros descalzos.

Los intentos de penetrar en China desde Filipinas eran anteriores a la misión del Japón; pero la empresa resultaba imposible, porque el celeste Imperio cerraba inexorablemente sus puertas a todo extranjero. Ya en 1545, siete años antes de la muerte de San Francisco Javier en la isla de Sanchón, el celosó arzobispo de Méjico Juan de Zumárraga había planeado en serio una expedición misionera de la que él intentaba formar parte, renunciando a su sede. En los últimos decenios del siglo XVI los descalzos de la provincia de San Gregorio probaron fortuna repetidas veces con increíble audacia. Un grupo de cinco misioneros, dirigidos por fray Pedro de Alfaro, lograron penetrar el año 1579 en Cantón e iniciar el apostolado; pero pronto hubieron de salir desterrados. Dos de ellos, el superior y Juan Bautista Lucarelli, se retiraron a la plaza portuguesa de Macao, donde fundaron un convento, destinado en sus planes a ser como un puesto avanzado de la penetración en China, una especie de colegio de misioneros donde los candidatos aprenderían la lengua y se informarían de las costumbres del país. El P. Lucarelli, que quedó solo, comenzó por reunir una veintena de jóvenes chinos, siameses y japoneses, a los que iba preparando para catequistas. Luego fueron a juntársele otros misioneros de Filipinas, entre ellos el P. Martín Ignacio de Loyola, después de haber probado asimismo las cárceles de Cantón. Surgieron dificultades por cuestión de nacionalidad, y por entonces todo cayó por tierra.

Mayor fortuna tuvieron los jesuítas, que desde 1583 consiguieron poner en marcha la misión de China, con su peculiar metodología de prudente cautela y de máxima adaptación. En 1633 entraban en el celeste Imperio los primeros dominicos con el franciscano Antonio Caballero de Santa María e iniciaban una predicación más abierta e integral, reprobando ciertos usos y costumbres que consideraban paganos. Esta actitud provocó el con-

flicto con los primeros evangelizadores y, de momento, la expulsión violenta de los advenedizos. En 1639 volvieron a entrar, pero procediendo con más circunspección. En un principio dominicos y franciscanos trabajaron juntos, pero luego éstos se establecieron preferentemente en Shangtung y Shansi. El mencionado Antonio de Santa María, que en su primera entrada había podido apuntarse la conversión del que más tarde sería primer obispo chino con el nombre de Gregorio López (Lowentsao) y que sólo en Tsinanfu y sus cercanías logró bautizar hasta 5.000 chinos, fué nombrado vicario apostólico de las misiones orientales franciscanas en 1649. Con ello éstas pasaron bajo la dependencia de la Congregación de Propaganda Fide. Medida afortunada, que resolvería el serio conflicto jurisdiccional planteado por los vicarios apostólicos franceses años después. Pero en lo regular la misión siguió dependiendo de la provincia de San Gregorio. El vicario apostólico murió confinado en Cantón en 1669, después de haber desarrollado una prodigiosa actividad, no sólo evangelizadora, sino también científica y lingüística, labor múltiple en que sobresalió no menos su compañero el P. Buenaventura Ibáñez († 1691). A los españoles fueron a unirse por la vía de Oriente algunos franciscanos italianos, entre ellos el insigne Bernardino della Chiesa († 1739), que desde 1690 rigió las cristiandades de Shangtung, Shansi y Shensi como obispo de Pekín.

En 1695 trabajaban en China doce franciscanos españoles, que atendían a treinta y cinco iglesias en las provincias de Shangtung, Kwangtung, Fukien y Kiangsi; además había cuatro italianos en Nanking. Entre éstos merece citarse el nombre de Basilio de Gemona († 1704), que extendió la evangelización hacia la China central y fué prefecto apostólico del Shensi; compuso un diccionario de la lengua china que gozó de gran aceptación. El número de cristianos iba creciendo más de lo que correspondía al escaso número de misioneros; en 1723 pasaban de 300.000 los de toda China y de ellos unos 100.000 pertenecían a las misiones franciscanas.

Todo marchó bien mientras se mantuvo la buena armonía entre los misioneros; ésta fué siempre sincera entre los hijos de

San Ignacio y San Francisco, no obstante el opuesto criterio en punto a los ritos chinos. Pero en los comienzos del siglo XVIII la cuestión adquirió tal acerbidad con las intervenciones de los legados pontificios, que degeneró en contienda escandalosa, con no pequeño daño de las cristiandades. En 1723 sobrevino la persecución, que en pocos años redujo el número de fieles a la tercera parte. Cuando en 1742 apareció el breve de Benedicto XIV condenando los ritos chinos, los misioneros hacían bastante con sostener los restos de las cristiandades desde sus escondrijos. Los franciscanos no abandonaron, con todo, el campo, si bien su labor tuvo que reducirse a las provincias del interior, donde era más fácil sustraerse a las pesquisas. Durante el reinado del emperador Kienlung (1736-1796) fueron encarcelados hasta ocho vicarios apostólicos franciscanos con otros muchos misioneros; merecen mencionarse Eugenio Piloti de Bassano († 1756), Francisco Magni († 1785), Joaquín Salvetti († 1843) y el beato Juan de Triora, martirizado en 1816.

El tercer gran campo de irradiación de la provincia de San Gregorio fué la península de Indochina. En 1580 llegaban a Cochinchina algunos franciscanos procedentes de Manila, pero fueron expulsados. A los tres años probaron nuevamente fortuna, esta vez con éxito positivo. Bartolomé Ruiz logró levantar una iglesia y asegurar la libertad para predicar el cristianismo. A principios del siglo XVII los franciscanos españoles tuvieron que ceder el campo a los portugueses, por caer la región bajo el patronato lusitano; pero con el tiempo disminuyó de tal manera el número de misioneros, que el mismo vicario apostólico, Pérez, se vió obligado a llamar en su auxilio a los de Filipinas, entregándoles en 1719 todas las estaciones misionales. De Cochinchina se extendieron por Tonkín y Cambodya, despertando los recelos de las demás Ordenes misioneras que evangelizaban estas regiones; una intervención de Benedicto XIV afianzó el derecho de los franciscanos. Para 1750 administraban 44 iglesias, 20 oratorios públicos y 41 privados, con más de 30.000 cristianos, repartidos en Cochinchina y Cambodya. Pero poco después estalló una violentísima persecución, que arrasó las iglesias y dispersó las cristiandades; algunos

misioneros pudieron seguir ocultos, alentando la constancia heroica de los fieles y de los sacerdotes indígenas.

Bajo el Patronato portugués.

Vimos ya los primeros intentos de evangelización de Guinea llevados a cabo en el siglo XV desde Canarias. Aún no había prendido el afán misionero en las provincias portuguesas; prendería, y muy pujante, al calor del entusiasmo levantado por la llegada de Vasco de Gama a la India.

Para entonces los franciscanos habían acudido al Congo en ayuda del clero secular y regular que trabajaba en aquel reino oficialmente cristiano; pero ni allí ni en ninguna otra región de la costa africana lograron fundar misiones estables, no obstante los conatos diversas veces repetidos. Cierta permanencia tuvo la misión de Cabo Verde, donde fundaron un convento en 1656 y desde donde extendieron su acción por el continente hasta Sierra Leona. Todavía fueron menores los resultados obtenidos en la costa oriental de Africa. Nada sabemos de la labor de los ocho misioneros arribados a Mozambique el año 1500 ni de los cuatro que al año siguiente llegaron a Melinde. Una misión de cinco recoletos franceses enviada a Madagascar en 1660 no pudo llegar a su destino por haber caído en manos de los piratas.

Lo mismo que para los mercaderes portugueses, las costas africanas no ofrecían interés alguno para los misioneros en comparación del campo que se abría en Oriente. Y aquí los franciscanos portugueses iniciaron en 1500 su magnífico historial apostólico. Ellos formaron la primera expedición propiamente misionera llevada por Cabral en ese año, al frente de la cual iba fray Enrique de Coimbra. Las dos primeras residencias se abrieron en Calicut y Cochín. Nuevas expediciones llegaron en 1505 y 1506. Cinco de los misioneros acometieron la arriesgada empresa de evangelizar la isla de Socotora, en el golfo de Aden; transformaron en templo de la Santísima Virgen una mezquita y redujeron a la fe cristiana buena parte de la población indígena; pero la

misión desapareció en 1510 al caer la isla en manos de los árabes.

Entre tanto desde Calicut probaban otros misioneros a llevar la fe a la población hindú de las inmediaciones, intento que costó la vida a tres de ellos. En cambio los sencillos paravas de la costa de la Pesquería, agradecidos a los portugueses por haberlos librado de la opresión de los reyezuelos musulmanes, se convirtieron en masa, siendo bautizados sin la necesaria instrucción por falta de personal. Otro grande éxito de los franciscanos en aquellos primeros años fué la entrada en la Iglesia Católica de unas 30.000 familias nestorianas de los llamados *cristianos de Santo Tomás*, siguiendo el ejemplo de su obispo Mar Jacob.

Pero dada la escasez de operarios, apenas se podía pensar en otra cosa que en ir jalonando de residencias la costa al amparo de las fortalezas y factorías portuguesas. Con las casas así edificadas formóse una custodia, que en 1583 fué declarada provincia bajo la advocación de Santo Tomás, si bien, por haberse opuesto la provincia madre de Portugal, no tuvo efecto la erección hasta 1612. Las residencias de la región de Cochín con las de Ceilán formaron en 1633 la custodia de San Antonio y las de Malaca e islas próximas constituyeron a fines del siglo XVII la custodia de San Francisco. A los observantes se unieron los descalzos por la parte oriental. Sus primeras fundaciones se remontan al fracasado viaje a China de Pedro de Alfaro y sus compañeros en 1579. El convento fundado por ellos en Malaca pasó después a los portugueses y, con otras nuevas residencias, llegó a formar en 1622 la provincia de la Madre de Dios de Malaca, que en 1680 se componía de doce casas con 258 religiosos. Por la misma fecha la provincia observante de la India tenía unos 200 religiosos.

Todo el Oriente portugués dependió en los primeros decenios de la sede de Funchal en la isla de Madeira; el obispo hacíase representar por comisarios escogidos entre los dominicos y franciscanos; uno de éstos fué fray Andrés de Torquemada, obispo de Dumnio, que ejerció sus funciones de 1520 a 1522. En 1534 se creaba por fin la sede de Goa y tres años más tarde era designado su primer obispo el insigne fray Juan de Alburquerque, que tuvo la suerte de recibir entre sus colaboradores a San Francisco Javier.

Destacan como misioneros renombrados Antonio de Oporto, que a mediados del siglo XV avanzó hacia el Norte, penetrando en la región de Berar hasta la ciudad de Karanja; Vicente de Lagos, que logró convertir al rey de Tanor; Manuel de San Matías, que realizó progresos notables hacia 1645; Juan de Villa Comte y Simón de Coimbra, que con otros cuatro franciscanos fundaron en 1540 la misión de Ceilán con tan buen resultado que pronto pudieron levantarse doce iglesias y además un colegio en Colombo para los jóvenes indígenas. En 1626 trabajaban en esta isla 24 franciscanos y 16 jesuítas. De aquí se extendió la evangelización a la próxima isla de Manar. Hacia 1550, por los años del mayor empuje de las iniciativas franciscanas, que coincidieron con el apostolado de San Francisco Javier, un grupo de misioneros penetraron por Arakan y, a través de Birmania, llegaron al reino de Siam, consiguiendo copiosos frutos de conversiones en la costa, principalmente en la capital Bangkok. Esta misión subsistía aún en el siglo XVII. Desde Malaca, ya en el siglo XVI, los franciscanos portugueses, alternando a veces con los españoles procedentes de Filipinas, fueron tomando puestos misionales en el archipiélago malayo y en las Molucas, pero hubieron de abandonarlas al pasar estas islas bajo el dominio holandés en 1642.

Los primeros misioneros del Brasil fueron los franciscanos que acompañaron a Cabral en 1500. Como la expedición iba destinada a la India, no se fundó la misión hasta 1503; los dos fundadores murieron a manos de los indios dos años más tarde. Llegaron nuevos refuerzos en sucesivas expediciones, destinadas en gran parte a regar con su sangre el terreno. Los franciscanos fueron los únicos evangelizadores del Brasil hasta 1549 en que se les unieron los jesuítas. En 1584 se constituyó la custodia de descalzos del Brasil, que en 1657 fué declarada provincia bajo el nombre de San Antonio; de ella se desmembró en 1675 la provincia de la Inmaculada Concepción, llamada también de Río de Janeiro. También los observantes portugueses predicaron entre las tribus del Pará y Amazonas en el siglo XVII, unidos a otros hermanos de hábito que llegaron a esas regiones desde el Ecuador, siguiendo el curso del río Amazonas.

Misiones en la América boreal.

En la Nueva Francia (Canadá), como en tantas partes del Nuevo Mundo, los hijos de San Francisco fueron los primeros evangelizadores. Desde 1615 trabajaban allí los recoletos franceses y construían las primeras iglesias. Se distinguieron en aquellos primeros años, por su labor entre los hurones, Le Caron, benemérito por sus estudios de la lengua indígena; Gabriel Segard, autor de una valiosa historia de los indios, y Nicolás Viel, protomártir del Canadá. La misión quedó interrumpida desde 1629 hasta 1670 a causa de la ocupación inglesa. En esta segunda época fué misionero renombrado Luis Hennepin, que acompañó a La Salle en la exploración del Mississippí. Desde 1619 los recoletos franceses evengelizaron a los indios abnakis de la Nueva Acadia (Nueva Escocia). Todas estas misiones desaparecieron al pasar todo el territorio a poder de Inglaterra en 1763.

Fuera de las colonias francesas trabajaron también, aunque aisladamente, otros franciscanos en América del Norte. Así en Maryland el inglés Marrey desde 1673 y el irlandés Whelan († 1805) a fines del siglo XVIII; en Pennsylvania occidental el holandés Teodoro Brouwers, que edificó en esta región la primera iglesia en 1789; en Filadelfia el irlandés Miguel Egan, nombrado primer obispo de esta ciudad en 1810.

Bajo la sagrada Congregación de Propaganda Fide

Una parte de las misiones franciscanas, como hemos visto, dependió ya de la Propaganda en los siglos XVII y XVIII—las del norte de Africa y Abisinia, las de China e Indochina—; pero esta dependencia raras veces fué completa, bien porque no era posible evitar el conflicto jurisdiccional con las atribuciones patronales, bien porque el personal había de ser casi siempre español. Mas al

restaurarse las misiones en el siglo XIX, con un sentido de mayor universalidad y con una dirección netamente pontificia, la nueva época del apostolado franciscano entre infieles se desarrolló y sigue desarrollándose a las órdenes de esta Congregación.

La nueva expansión evangelizadora iniciada a fines del siglo XVIII entre las tribus salvajes de América quedó casi totalmente interrumpida en los años de la emancipación. Los religiosos criollos, que formaban las comunidades centrales, hicieron causa común con los patriotas insurrectos, mientras que los españoles, que componían los colegios de misioneros y sostenían las misiones vivas, aparecían como defensores de la metrópoli, sufriendo las consecuencias de su comprometida situación. Por otra parte, los gobiernos de la independencia, imbuídos de liberalismo, se complacían en oprimir a las Ordenes religiosas y en echar por tierra lo realizado con el trabajo de tres siglos entre los indios. Por fin ellos mismos cayeron en la cuenta del perjuicio que ocasionaban a sus propias naciones y buscaron misioneros en Europa. Los expulsados de España, unidos a los refuerzos llegados de Italia, lograron restaurar los colegios de misioneros y reorganizar algunas de las misiones.

El más intrépido de estos reorganizadores fué el P. Andrés Herrero, auxiliado del P. Cirilo de Alameda, que después fué cardenal. En 1834 se dirigió a España en busca de misioneros compatriotas suyos, pero el gobierno liberal no le permitió siquiera desembarcar; entonces continuó para Roma y, provisto de plenos poderes por Gregorio XVI, reclutó una expedición de franciscanos italianos, con los que pudo constituir el colegio de La Paz, en Bolivia. En un nuevo viaje a Europa, tuvo la suerte de reunir hasta ochenta nuevos operarios españoles e italianos, que distribuyó en Perú, Chile y Bolivia. Así pudo comenzar la segunda etapa de la actividad de los colegios misioneros: Sucre, Potosí, Tarija, Tarata, Río Cuarto, Corrientes, Chillán, centros de una fecunda irradiación misionera que tuvo como principal blanco las tribus salvajes del Ucayali, los chiriguanos y tobas de Bolivia, el Gran Chaco y las regiones vecinas.

Las gloriosas misiones de América del Norte habían quedado

casi del todo arruinadas para mediados del siglo XIX; los restos de las reducciones de California fueron confiados en 1885 a la provincia norteamericana del Sagrado Corazón, cuyos misioneros fundaron nuevas estaciones y extendieron su campo de acción a otras tribus. La misma provincia tomó también a su cargo varias avanzadas misioneras en los estados de Michigan y Wisconsin.

La custodia de Tierra Santa, que conoció días tan aciegos en la primera mitad del siglo XIX, tuvo en 1860 su página de martirio con la muerte de ocho religiosos de la comunidad de Damasco, degollados por los drusos con su guardián P. Manuel Ruiz.

China, incesante centro de atracción del celo franciscano, no quedó nunca del todo abandonada. En 1839 llegaba el P. Ludovico Besi, a quien se unían al año siguiente Gabriel Grioglio y Luis Moccagatta, los tres iniciadores de la nueva etapa de las misiones franciscanas en el celeste Imperio. A estos tres obispos hay que añadir una larga lista de insignes vicarios apostólicos: Eligio Cosí, Pedro Pablo de Marchi, Amato Pagnucci, Teótimo Verhagen, y los tres beatos mártires Antonino Fantosati, Gregorio Grassi y Francisco Fogolla, víctimas de los boxers en 1900, junto con otros cuatro franciscanos, siete sacerdotes indígenas de la Tercera Orden, siete franciscanas misioneras de María y trescientos terciarios seculares.

En el Japón volvieron a entrar los franciscanos en 1906, y comenzaron por fundar un colegio de lenguas europeas en la ciudad de Sapporo, isla de Yeso. Para entonces un impulso universalista había llevado a los franciscanos de las diversas naciones hacia los más distantes territorios. En 1900 se elevaba a 31 el número de colegios de misioneros en toda la antigua América española: 3 en Chile, 4 en Argentina, 5 en Bolivia, 7 en Perú, 3 en Ecuador, 1 en Colombia, 7 en Méjico, 1 en California. Todos dependían de la Congregación de Propaganda Fide y agrupaban un total de más de 800 religiosos, ocupados en su mayor parte en la conversión o en la asistencia espiritual de los indios. Paulatinamente estos colegios irían perdiendo su carácter misional al constituirse las prefecturas apostólicas encomendadas a provincias regulares conforme al sistema general de la Propaganda. Tam-

bién en el Brasil fueron restauradas las misiones franciscanas entre los indios de la selva a partir de 1870, llegando a formar multitud de reducciones. En 1891 tomó a su cargo una misión la provincia de Sajonia y en 1899 se encargó de otra la provincia española de San Gregorio.

Las misiones entre los cismáticos del este de Europa y del Asia Menor habían cobrado nuevo auge. Hacia 1880 trabajaban en la costa e islas del mar Egeo 26 observantes y 9 reformados en 10 estaciones; la provincia de Bosnia atendía a 75 parroquias con un total de 250 religiosos y la custodia de Herzegovina a 19, con 60 religiosos; en Serbia, Montenegro y Albania los misioneros eran 39 en 25 estaciones. En Siria trabajaban por el mismo tiempo 44 religiosos y la custodia de Palestina contaba 180. En la costa septentrional de Africa se alineaban las misiones de Marruecos, con 27 misioneros, Trípoli con 10, el bajo Egipto con siete estaciones primarias, el alto Egipto con once estaciones. En el Africa oriental la Orden tenía encomendada la misión de Assab. En China los misioneros franciscanos sumaban 75, distribuídos en siete vicariatos apostólicos, el año 1885. Por otra parte, aunque todavía bajo el régimen del patronato español, no puede pasarse por alto la labor de Filipinas, donde en 1857 los 184 misioneros franciscanos atendían a la cura pastoral de 750.000 indios en sus 117 parroquias y en 1890, como queda dicho, servían a más de un millón de fieles.

En el curso del siglo XX la expansión misional de la Orden ha ido creciendo sin cesar. En 1934 ocupaba el primer puesto entre los institutos misioneros con un total de 2.094 religiosos en las misiones dependientes de la Propaganda y 1.506 en otros territorios. Los primeros tenían a su cargo 4 misiones en el Próximo Oriente, 1 en la India, 1 en Indochina, 24 en China, 3 en Japón, 7 en Africa septentrional, 1 en Africa occidental, 6 en América meridional, 1 en Insulindia, 13 en Europa.

En 1951 los misioneros franciscanos, que trabajaban en 65 misiones dependientes de la Propaganda, sumaban 2.745, de los que eran indígenas más de 400; otras nueve misiones dependían de la Congregación de la Iglesia Oriental y 32 de la Consistorial.

CAPITULO X

LOS ESTUDIOS, LAS CIENCIAS Y LAS ARTES

Superado el primer recelo de la Observancia hacia el estudio, volvió a considerarse éste como actividad esencial de la Orden. El capítulo de 1565 llegó a declararlo obligatorio en virtud de la misma Regla, como la más excelsa ocupación del fraile menor. De hecho las provincias observantes alcanzaron elevadísimo nivel científico en los siglos XVI y XVII; por el contrario, a fines del siglo XVIII, los estudios llegaron a una gran decadencia, sobre todo en la familia cismontana. Esta postración aumentó en los primeros decenios del siglo XIX por efecto de la revolución, de la pérdida de bibliotecas y de la supresión de las casas de estudio.

Organización de los estudios.

Los centros de estudio se clasificaron, como en la primera época, en estudios generales anejos a las universidades, estudios generales desligados de las universidades y estudios particulares o provinciales. El prestigio y la organización de estos centros fué muy diferente en las dos familias, pues mientras en la ultramontana eran pocos en número y ostentaban profesorados selectos, en contacto asiduo con los mejores focos del saber, en la ultramontana se multiplicaban al infinito, a pesar de las reiteradas decisiones en contrario tomadas en los capítulos generales, y con frecuen-

cia lograban el rango de «estudios generales» los particulares de cada provincia, por el prurito risible de ostentar los que regentaban las cátedras el título y los privilegios de «lectores generales».

Desde fines del siglo XVI en ambas familias se obligaba a cada provincia, so pena de perder el rango de tal, a tener por lo menos tres casas de estudio con sus lectores. No obstante este rigor, había provincias que no llegaban a tener ese número. Las de la Europa central, mermadas por el avance protestante, se vieron obligadas durante bastante tiempo a enviar sus estudiantes a colegios extraños, particularmente a los de los jesuítas.

El capítulo de 1526 había determinado que hubiese en la Orden seis estudios generales, uno por cada «nación»; pero pronto se echó en olvido esta disposición. Los observantes de Italia los multiplicaron, como ya se ha dicho, de tal forma que en 1682 sumaban 49; en cambio los reformados no admitían más que estudios particulares. Durante el siglo XVIII fueron también apareciendo estudios generales, si bien en menor número, en las demás provincias cismontanas, así los de Viena, Praga, Cracovia... En la familia ultramontana el más importante seguía siendo el *estudio de París*, que mantuvo su carácter internacional hasta fines del siglo XVII. En virtud de una ordenación capitular de 1529 cada provincia de la Orden tenía derecho a enviar dos estudiantes de capacidad comprobada; las provincias «confederadas» de Francia tenían el privilegio de enviar ocho. Una provisión real de 1547 limitaba a 150 el número de estudiantes, de los cuales sólo 25 podían ser extranjeros; después se fué reduciendo aún más la proporción de éstos. En Francia además gozaban de especial crédito el estudio general de Toulouse. El de Lovaina era frecuentado por jóvenes de las provincias germano-belgas. Los más famosos estudios generales de España fueron el de Alcalá, fundado en 1532, el de Salamanca y el de Valencia; en Portugal, el de Coimbra.

Además de estos colegios de formación general, existían otros destinados a fines especiales, como los colegios de misioneros ya mencionados, los erigidos para los jóvenes irlandeses en el siglo XVII en Lovaina, Praga y Roma, el colegio de estudios bíblicos fundado en Amberes por Guillermo Smits en 1767 bajo la

obediencia directa del ministro general, hermosa institución desaparecida con la Revolución francesa.

El problema de más difícil solución, que llevó a la decadencia progresiva de los estudios, fué el de los *lectores*. En general la familia cismontana y las ramas reformadas se oponían a que los religiosos adquirieran el doctorado en las universidades y de hecho eran muy pocos los que lo ostentaban. Esta prevención, por lo demás, fué común a toda la Observancia, como lo prueba una ordenación capitular de 1532 que prohibía en absoluto obtener grados universitarios. La prohibición quedó sin efecto, primero en las provincias «confederadas» de Francia y en el estudio de París, y después en todas las ultramontanas. El capítulo general de 1682 les confirmó el derecho adquirido, a condición de no pagar el arancel exigido por la Universidad, condición que se cumplía renunciando por su parte los lectores franciscanos que regentaban cátedras universitarias a cobrar sus honorarios.

Pero la mayoría de los lectores de la Orden carecía de formación universitaria; en Italia casi todos. Para suplir esta deficiencia ideóse el sistema de promoción al lectorado por concurso, que fué impuesto a las provincias ultramontanas en 1621 y a las cismontanas en 1633. Los así aprobados eran declarados lectores de filosofía y a los tres años de ejercicio tenían derecho a enseñar teología. La verdadera plaga del profesorado fué el afán creciente de honores, precedencias y exenciones, que creó un riguroso escalafón en que los lectores de filosofía sucedían a los de teología de segunda clase, éstos a los de primera clase y éstos a los «jubilados», llamados «eméritos» entre los reformados y «calificados» entre los descalzos y recoletos. Como la meta suprema era la jubilación, que llevaba consigo la precedencia de exprovincial y el voto en los capítulos, cada lector no permanecía en el ejercicio de su cargo más que el tiempo preciso para el ascenso, de donde resultaba enorme desproporción entre el número de lectores titulares y el de efectivos; éstos no podían ser más de tres en cada provincia, uno de filosofía y dos de teología; sólo en los estudios generales de primera clase se admitían tres lectores de Teología. Se comprende la situación inferior en que quedaron los centros

de formación al desmembrarse las ciencias eclesiásticas y desarrollarse las naturales y positivas, sin suficiente número de profesores especializados. Juntábase lo deficiente de la formación filosófica con un solo lector y éste siempre primerizo.

No en todas partes se mantuvo, con todo, ese desprecio de la formación accesoria en las ciencias y en las disciplinas humanísticas; por el contrario, hubo provincias, como las de Bélgica y Alemania, que abrieron escuelas públicas y dirigieron colegios externos, sobre todo a raíz de la supresión de la Compañía de Jesús.

En 1763 aparecían los estatutos de los estudios, obra del P. Pascual de Varese, y en ellos se recomendaba que en los cursos de filosofía se estudiaran todas las cuestiones filosóficas modernas y en los de teología se comenzara, a modo de propedéutica, por enseñar a manejar las fuentes de la revelación, del magisterio eclesiástico y de la tradición, antes de entrar en la teología especial, que debía darse siguiendo un manual claro y metódico. En este intento de reforma de los estudios, lo mismo que en las instrucciones dadas en 1792 por el ministro general Joaquín Compañy, inculcábase grandemente la teología positiva.

Superados los aciagos días de la Revolución francesa y de la saña liberal, vino el resurgimiento de los estudios con una nueva organización, más eficiente y actualizada, bajo el generalato del P. Bernardino de Portogruaro. Comenzóse por proveer a la escasez de vocaciones y a la deficiente formación de los candidatos mediante la institución de los *colegios seráficos*, ideada en 1869 por el P. Andrés Bindi de Quarata y alentada con entusiasmo por el clarividente general. Este sistema de aspirantados, en que reciben adecuada educación moral e intelectual los niños que ofrecen señales de vocación religiosa, es una necesidad de los tiempos modernos, a la que no ha podido sustraerse ninguna de las Ordenes de vida mixta. Al mismo tiempo se ampliaban los programas de estudios superiores, con una nueva concepción del personal docente y de su misión educadora y científica. Para que los colegios de cada provincia contaran con profesores competentes, el mismo P. Bernardino de Portogruaro fundó en Roma el

Colegio Internacional de San Antonio, que andando el tiempo sería el *Ateneo Antoniano*, reconocido en 1933 por la Santa Sede y facultado para conferir grados académicos.

Anterior a esta institución fué la del *Colegio de San Buenaventura de Quaracchi*, cuyo primer fruto fué la edición crítica de las obras del doctor seráfico. La labor realizada por este centro de investigación científica en el espacio de más de setenta años le ha granjeado en todo el mundo un renombre sin competencia. En Jerusalén funciona con gran prestigio, desde 1923, el *Instituto Bíblico Franciscano*.

El pensamiento franciscano.

Abandonado el texto tradicional de las Sentencias de Pedro Lombardo para ser sustituído por la Suma de Santo Tomás, sobre todo entre los dominicos y jesuítas, los franciscanos permanecieron ajenos a todo compromiso cerrado de escuela, aunque invocando siempre el magisterio de San Buenaventura y Scoto. La Orden como tal nunca impuso la adhesión a un doctor determinado, si bien en la primera parte del siglo XVII hubo intentos de llegar a tal imposición respecto del doctor sutil. Escotistas fueron, pero sin exclusivismos, los grandes teólogos del siglo XVI. Uno de ellos, Luis de Carvajal, en su *De restituta Theologia*, publicada en 1545, reclamaba la libertad de preferir la verdad a la autoridad de cualquier maestro y protestaba contra las denominaciones de tomistas, escotistas y occamistas. El fervor escotista del siglo XVII obedeció a la necesidad de salir en defensa del doctor sutil frente a las pretensiones del dogmatismo tomista; el paladín del nuevo movimiento fué Lucas Wadding, editando, por encargo del capítulo general de 1633, las obras completas de Scoto y constituyendo en Roma una ciudadela de la doctrina escotista con su colegio irlandés de San Isidoro. Uno de los colaboradores de Wadding fué Juan Poncius († 1660), que publicó seguidamente un curso de filosofía y otro de teología *ad mentem Scoti* y cinco tomos de comentarios al *Opus Oxoniense*. Carácter oficial tuvo, asimismo, la *Summa Theologiae Scholasticae* del flamenco Guillermo He-

rincx († 1677). Junto a la filosofía de Scoto, que logró entonces ser mirada con respeto en universidades como Salamanca, Alcalá, Zaragoza y Lovaina, fué recibida la de Raimundo Lulio, profesada siempre por los franciscanos de Mallorca y mandada explicar en todos los estudios de las provincias españolas por el capítulo de 1688.

Además de la filosofía y teología escolásticas, se cultivaron ya desde el siglo XVI la *teología positiva* y la *sagrada Escritura*. Ejemplo de la primera es la ya citada obra de Luis de Carvajal y prueba del estudio de la segunda la disposición del capítulo general de 1559 que ordenaba se tuvieran en el estudio de París dos prelecciones diarias de los libros santos como asignatura aparte. A fines del siglo XVI había lectores especiales para la sagrada Escritura y la lengua hebrea. El conocimiento de ésta era obligatorio para todos los alumnos de los estudios generales y para todos los lectores de teología. También las lenguas orientales fueron enseñadas en varios de los colegios fundados con fines misionales. Desde fines del siglo XVI aparecen asimismo los lectores especiales de *derecho canónico* y *telogía moral*. En los conventos mayores de cada provincia, aunque no fueran casas de estudio, debían tenerse lecciones de moral con asistencia de todos los sacerdotes que no fueran predicadores. También debían tenerse lecciones semanales de *teología mística* en todos los conventos, siguiendo los escritos de Enrique Herph, como lo mandaba una ordenación de 1663. Estos lectores conventuales de mística, moral y Regla acabaron por equipararse a los lectores de las casas de estudio. La moral llegó a adquirir tal importancia en el siglo XVIII, que formó curso aparte, añadiéndose dos años de esta ciencia y de derecho canónico después de terminado el estudio de la teología.

Los franciscanos mantuvieron su independencia en medio de las grandes discusiones teológicas que agitaron las aulas en aquellos tres siglos. Sólo temporalmente la Orden tomó una posición oficial en la polémica de los *sistemas morales* en el siglo XVIII. Ya en el XVI había impugnado el probabilismo Antonio de Córdoba († 1578), pero los moralistas de la Orden en general se declararon libremente a favor o en contra. El capítulo de 1762 prohibió

rigurosamente a los lectores expresar opiniones «menos probables, laxas y peligrosas». Esta imposición, sin embargo, duró poco tiempo.

La única posición doctrinal que agrupó en un frente cerrado a todos los hijos de San Francisco fué la defensa de la *Inmaculada Concepción.* La tesis franciscana, aceptada implícitamente en el Concilio de Trento y apoyada por los benedictinos y jesuítas, halló eco universal en el sentir de todo el pueblo cristiano y fué avanzando, sobre todo en el siglo XVII, merced a las continuas gestiones diplomáticas de los reyes de España, hasta quedar madura para la definición dogmática. Uno tras otro, los documentos pontificios fueron reduciendo al silencio la opinión contraria y acentuando el triunfo de los defensores. Paulo V renovó en 1616 las condenaciones lanzadas anteriormente por Sixto IV y Pío V contra los que impugnaran en público la Concepción Inmaculada; Gregorio XV fué más lejos en 1622, prohibiendo manifestarse en contra de esta doctrina aun en privado; Alejandro VII, con su constitución *Sollicitudo,* que coronó los esfuerzos de Felipe IV y de los franciscanos, dejó la tesis concepcionista a punto de definición; Inocencio XI, a petición de Carlos II, extendió a toda la Iglesia, con carácter obligatorio, el oficio y la octava de la Inmaculada; Clemente XI la declaró fiesta de precepto en 1708. Ya no había sino esperar a que el magisterio infalible rubricara lo que la Iglesia universal aceptaba como verdad revelada, y este paso lo daría en 1854 el Papa terciario Pío IX.

Escritores de mayor relieve.

El prestigio teológico de que gozaba la Observancia en el siglo XVI púsose de manifiesto en el Concilio de Trento, en cuyas sesiones estuvo representada por diez teólogos oficiales y un crecido número de obispos y consultores, 57 en total. Los más ilustres fueron Alfonso de Castro († 1568), enviado al Concilio por Carlos V; Andrés de Vega († 1560), cuya doctrina de la justificación quedó fijada en el decreto correspondiente del Concilio;

Luis de Carvajal († c. 1550), que defendió en Trento la oportunidad de definir el dogma de la Inmaculada; Miguel de Medina († 1578), Francisco Orantes († 1584) y Alfonso de Contreras († 1567).

No debe causar extrañeza que todos estos nombres fueran españoles—hubo en Trento cinco Padres y dieciséis teólogos de las provincias de España—; desde la reforma de Cisneros los observantes de la Península habían entrado de lleno en aquella renovación de la teología escolástica, reforzada y enriquecida por la teología positiva, que hizo posible la grandeza de aquel siglo de oro, cuyo eje es el Concilio de Trento. Junto a esas figuras deben alinearse, en la época posterior, Juan de Rada († 1608), llamado a Roma por Clemente VIII como consultor de la Congregación de *auxiliis gratiae;* los mariólogos Pedro de Alva y Astorga († 1667) y Tomás Francisco de Urrutigoiti († 1682); el escotista peruano Alfonso Briceño († 1667); el portugués Francisco Macedo de San Agustín († 1681), talento enciclopédico, profesor en el colegio de la Propaganda. En Francia florecieron como teólogos el profesor de la Sorbona Claudio Frassen († 1711), Francisco Assermet († 1730) y el formidable apologista Hayer, que se enfrentó audazmente con los enciclopedistas. En Italia el cardenal Lorenzo Cozza († 1729), Agustín Matteucci († 1722), Jerónimo de Montefortino († 1740) y Benito Bonelli († 1773). En Irlanda el mencionado Juan Poncius, Hugo Cavellus († 1626) y Florencio Conrius († 1631). En Lovaina sobresalieron el westfaliano Teodoro Smising († 1626) y el belga Juan Bosco († 1684). Merece mencionarse también el escotista alemán Crescencio Krisper († 1749).

Como escrituristas se distinguieron, en el siglo XVI Nicolás Tácito Zegers († 1559) y Angel del Pas († 1596), en el siglo XVII Mario de Calasio († 1620), eminente orientalista y editor de unas concordancias de la Biblia en hebreo, grandemente estimadas, y Juan de La Haye († 1661); y ya en el siglo XIX, Policronio Grassmann († c. 1830) y Gabriel Tonini. Orientalistas de nota fueron además Tomás Obicini († 1638), Domingo de Silesia, Miguel Angel Carmeli († 1766) y, sobre todo, el fundador del Museo de

Amberes, Guillermo Smits († 1770), con su discípulo y sucesor Pedro van Have († 1790).

En moral y derecho canónico llevaron la palma las provincias germánicas con Guillermo Henrincx († 1678), Amando Hermann († 1700), autor de una extensa obra de moral *ad mentem Scoti;* Anacleto Reiffenstuel († 1703), de fama universal; Patricio Sporer († 1714), de cuyas obras hizo gran mérito San Alfonso; Benjamín Elbel († 1756), Herculano Oberrauch († 1808), Wolfgang Schmitt († 1779) y Ladislao Sappel († c. 1783), poderoso adversario de Febronio. Ninguno de ellos alcanzó tanto renombre como el consultor del Santo Oficio Lucio Ferraris († 1760), autor de la tan conocida *Prompta Bibliotheca Canonica, Iuridica, Moralis et Theologica,* verdadera enciclopedia eclesiástica, todavía hoy imprescindible a pesar de sus inevitables deficiencias.

Como expositores de la Regla franciscana y del derecho regular interno sobresalen Alfonso de Casarrubios en el siglo XVI, y después Luis de Miranda, Manuel Rodríguez († 1613), Pedro Marchant († 1661), Gaudencio Kerkhove († 1703), Tomás Montalvo († c. 1740), Ludovico Sinistrari († c. 1750) y Buenaventura Dernoye.

Pocos son los franciscanos cultivadores de la filosofía como ciencia aparte. Merecen, con todo, recordarse el flamenco Guillermo van Sichem († 1691), autor de un estimado compendio, el profesor de la academia de Douai Antonio le Grand, entusiasta de Descartes, y el tirolés Filiberto Grüber († 1799), buen conocedor de la filosofía helénica.

Tampoco abundan los autores de obras sobre ciencias naturales, si bien en el campo de la química orgánica llegó a gozar de notable autoridad en la segunda mitad del siglo XVIII Policarpo Poncelet y en el de la historia natural son conocidos, en el siglo XVII Electo Zwinger por su obra ilustrada sobre la flora de Tierra Santa, en el siglo XVIII José Torrubia († 1761), autor de un *Aparato para la Historia Natural española,* y en los años que precedieron a la independencia americana el gran investigador de la flora del Brasil Mariano Velloso († 1811), llamado el *Linneo* americano. Capítulo aparte merecería la contribución de los mi-

sioneros franciscanos al desarrollo de las ciencias geográficas, etnográficas y lingüísticas, particularmente en América y Filipinas; pero la sola enumeración de las obras impresas excedería los límites que consiente un manual.

La afición histórica de estos siglos, que contó con talentos de gran capacidad, concentróse casi exclusivamente en el pasado de la propia Orden. Por excepción pueden mencionarse, en la historia civil o eclesiástica, el autor de la primera colección de concilios Pedro Crabbe († 1554), el portugués Gaspar Barreiros, notable en la crítica histórica, los irlandeses Hugo Ward, Juan Colgan y Miguel O'Clery en el siglo XVII, y en el siguiente el erudito bibliotecario de Parma Ireneo Affò († 1797), miembro de multitud de academias científicas y autor de muchas obras, los dos hermanos Rafael y Pedro Rodríguez Mohedano, tan conocidos por su *Historia literaria de España*, que comenzó a publicarse en 1766, el profesor de la Universidad de Friburgo de Brisgovia Paulino Erdt († 1800) y el tirolés Justiniano Ladurner († 1874).

De los hombres de ciencia posteriores a la restauración, que forman brillantísimo catálogo en varios ramos del saber, no podemos ocuparnos por no poseer un estudio de conjunto que nos librara de omisiones sensibles.

Contribución a las bellas artes.

Franciscanismo y *poesía* siguen siendo inseparables en todos los tiempos. El Siglo de Oro de la literatura española, todo él invadido de inspiración franciscana, registra nombres ilustres de poetas como Iñigo de Mendoza y Ambrosio Montesino, romanceros a lo divino en el reinado de los Reyes Católicos; Luis de Escobar, famoso por sus sátiras morales; los poetas épicos Gabriel de Mata, Antonio de Santa María, Bartolomé Ordóñez y Alonso de Escobedo; el eminente poeta espiritual Pedro de los Reyes († 1628), celebrado por Lope de Vega en el *Laurel de Apolo* por su tan conocida glosa que termina: «Loco debo de ser, pues no soy santo»; los comediógrafos Diego de Salazar y Miguel de Mo-

lina; Antonio Panes, autor de la *Escala Mística y Estímulo del Amor Divino*, obra ésta de muy subida inspiración e ingenua piedad, que contiene letrillas como la tan vulgarizada «Bendita sea tu pureza.» En la historia literaria portuguesa son figuras de primer orden Agustín de la Cruz († 1619), comparable a los mejores ingenios del Siglo de Oro; Paulino de la Estrella, que escribió sus insuperables poemas líricos en lengua castellana; Antonio das Chagas, poeta profano en el siglo y después inspirado poeta místico. En el Brasil floreció en época más reciente el eximio Francisco de San Carlos († 1829), cuyo poema de la Asunción de la Virgen María es colocado por los críticos brasileños a la altura de los de Milton, Klopstock y Dante. Fuera de la Península Ibérica son dignos de citarse el flamenco Livino Brecht († 1568) y el irlandés Eugenio O'Douyhee, autor de poemas patrióticos muy inflamados.

El influjo franciscano en la pintura y en las artes plásticas continuó ejerciéndose de un modo palpable desde el Renacimiento, ocupando lugar destacado la figura de San Francisco y los temas franciscanos. Ninguno de los santos fundadores fué favorecido con más numerosas y variadas interpretaciones por los más renombrados pinceles. Llevóse sobre todo las preferencias del Guercino, El Greco, Zurbarán, Ribera, Murillo y Rubens; de este último se conservan hasta cuarenta y siete cuadros que representan a San Francisco. También entre los observantes hubo pintores de nota, como Simón Carnoli y Cosme Spiezza en el siglo XVI, José Rossi, Alberto Küchler y Hugo Linderath en el XIX.

Mayor desarrollo adquirió dentro de la Orden el cultivo de la *música*, que ha contado en todas las naciones con nombres franciscanos de prestigio: en Italia, el insigne compositor y maestro de capilla Ludovico Grossi de Viadana († 1627), reformador de la música religiosa, sus discípulos Berardo Strozzi, Jacobo Ganassi, Pablo Cornetti y Gaspar Casati, el milanés Juan Domingo Catenacci († c. 1791) y el bergamasco David Moretti († 1842); en Baviera, Crisanto Fischer y Diácono Zaenkel, representantes de la escuela alemana del siglo XVIII; en el Tirol, Pedro Singer († 1882), que adquirió notable fama en el siglo XIX por sus com-

posiciones y por la invención del instrumento llamado *Pansymphonicon;* en Francia, Juan Jacobo Souhaitty, que floreció en el siglo XVII; en España, los constructores de órganos Domingo de Aguirre, que hizo los dos de la catedral de Sevilla y el de la de Valencia, y Simón Fontanes, a quien se debe el de la catedral de Orense, y los tratadistas de música Bartolomé de Molina, Juan Bermudo, Tomás Hurtado y Alonso de Tarazona, en el siglo XVI; Pablo Nasarre, en el XVII; Bernardo Comes y Puig, Antonio Martín y Coll, en el XVIII; en Portugal, Juan da Natividade († 1709) y Gabriel da Anunciaçao († 1747).

LA RAMA DE LOS CONVENTUALES

(Ordo Fratrum Minorum Conventualium)

CAPITULO I

EVOLUCION INTERNA

Conatos de reforma (1517-1625).

La bula de separación de 1517 dejó resuelta la cuestión de régimen entre conventuales y observantes, pero ni en unos ni en otros, la cuestión de la fidelidad a la Regla. De aquí la inquietud interna que siguió acuciando hacia la reforma a los conventuales, aunque no con el ímpetu desbordado con que obraba en la Observancia. Aquella especie de mitigación legal, basada en los privilegios pontificios, no aquietaba a los buenos religiosos ni aclaraba la relación de la Orden a la Regla. El mismo contacto con los movimientos de reforma que, desgajándose del seno de la Observancia, invocaban el apoyo del general de los conventuales para salir con su intento, contribuyó a despertar el deseo de imitarlos. De tales contactos brotaron los *conventuales reformados* en España e Italia. El movimiento fué contagiándose con tal intensidad, que hubo de pensarse si había llegado la hora de pasar bajo la obediencia de los observantes y realizar la unión. De hecho los conventuales desaparecieron totalmente en España y Portugal, siendo incorporados a la Observancia por dos breves de Pío V de 1566 y 1567.

Un obstáculo de monta puso el Concilio de Trento en 1563 al declarar que, a diferencia de las otras dos ramas franciscanas, los conventuales podían poseer en común y retener los latifundios.

Pío IV, tal vez para evitar la indisciplina que se originaba de las iniciativas privadas, quiso llevar a cabo la reforma de arriba abajo. De esta voluntad del Papa hízose eco en 1565 el capítulo general, promulgando importantes decretos de reforma que recibieron la aprobación pontificia y por ello se llamaron *constituciones pianas*. Como podía temerse, la reforma no tuvo efecto, por lo cual San Pío V concibió el plan de imponer la unión con los observantes, haciendo desaparecer el conventualismo, como lo había realizado con los dominicos. Había ya ganado para este plan al maestro general Tancredo de Colle, quien en el capítulo de 1568 apoyó decididamente la unión. Pero se interpuso el prestigio del Doctor Navarro, Martín de Azpilcueta, poniendo en juego su amistad con el Papa para hacer triunfar el partido de la oposición. El capítulo se limitó a dar nuevos decretos de reforma y a inculcar la vida común, prohibiendo el peculio.

Estos esfuerzos de los capítulos y de los excelentes maestros generales que en aquellos años de la restauración católica gobernaron la Orden, combinados con los impulsos reformatorios de abajo arriba, condujeron a un grado ejemplar de disciplina y de observancia. Fué no pequeña suerte para la Orden el haber contado entonces entre sus filas al inteligente y enérgico Félix Peretti de Montalto, que en 1585 subió al solio pontificio con el nombre de *Sixto V*. Este gran pontífice, que ya había gobernado la Orden como vicario general de 1566 a 1568, favoreció por todos los medios a los conventuales y se propuso acoplar sabiamente las reformas que brotaban aquí y allá en bien de la comunidad. A este fin prestó decidida protección a los *conventuales reformados* que habían comenzado a extenderse en Italia el mismo año en que quedaban suprimidos en España (1562). Disuelta, en efecto, por Pío IV una extraña reforma de dominicos y franciscanos fundada por Jerónimo Lanza, algunos de los secuaces de éste volvieron a los conventuales, bajo cuya obediencia iniciaron una nueva reforma que desde Nápoles se extendió rápidamente por toda Italia. Los reformados observaban la Regla conforme a las decretales *Exiit* y *Exivi* y vestían un hábito muy parecido al de los capuchinos.

A reforzar este movimiento vino después la supresión de otra reforma singular: la de los descalzos de Juan Bautista Lucarelli de Pésaro. Este inquieto conventual, educado en su juventud bajo la dirección de Félix Peretti, habíase incorporado a los descalzos españoles de la provincia de San José para realizar su vocación misionera; pasado a Filipinas, había tomado parte en la primera entrada en China y echado después las bases de la custodia de descalzos de Malaca; vuelto a Europa en busca de nuevos operarios, propúsose despertar el celo misionero entre sus compatriotas de las tres ramas franciscanas, y a este fin fundó dos florecientes planteles de misioneros, uno en Roma y otro en Génova, bajo el signo de la descalcez, con notable afluencia de conventuales, observantes y capuchinos. Pero el P. Lucarelli se atrajo con ello la oposición de poderosos émulos y toda su obra se fué abajo en virtud de un breve de Sixto V que suprimía los descalzos en Italia y adjudicaba sus casas a los conventuales reformados. El mismo Lucarelli murió como conventual reformado en 1604 en el convento de Santa Lucía de Nápoles, reclamando siempre su derecho y el de todo hijo de San Francisco a llevar a término su vocación misionera.

En el primer cuarto del siglo XVII los conventuales reformados hubieron de padecer grandes molestias por parte de la comunidad y de los capuchinos, ya que daban pie a la indisciplina al admitir candidatos de ambas Ordenes. En bien de la paz fueron por fin suprimidos por Urbano VIII en 1626. Pero lograron subsistir legalmente hasta que Clemente IX los extinguió definitivamente.

La realidad era que con la muerte de Sixto V habían caído por tierra sus amplias ideas sobre el mejoramiento de la Orden; ésta, por otra parte, como reacción contra el favoritismo anterior, había atraído sobre sí la emulación de los extraños. Efecto de ello fué la caída en desgracia del general Francisco Bonfigli ante la Santa Sede por calumnias levantadas contra él, si bien fué rehabilitado en 1592.

Volvió a sentirse la necesidad de la reforma y fué reclamada particularmente en los capítulos de 1593 y 1596. Como nada podía

esperarse de medidas tomadas para toda la Orden, decretóse que en cada custodia se reformase una casa, a fin de que de ella se fuera extendiendo la renovación paulatinamente a las demás. Clemente VIII, por su parte, visitó el convento central de los Doce Apóstoles de Roma.

Veíase además la precisión de uniformar los criterios, muy dispares, sobre la obligatoriedad de los preceptos y consejos de la Regla y de llegar a una legislación más adaptada y eficaz. La indecisión creció cuando el capítulo de 1593 anuló las constituciones de Pío IV con miras a la reposición de las de Alejandro VI. Con el fin de concordar las voluntades y aquietar las conciencias publicó en 1615 el vicario general Jacobo Montanari unas ordenaciones razonadas que tituló *Minorica fratrum conventualium sancti Francisci*. Elegido Montanari en 1617 ministro general, hizo promulgar nuevas constituciones para hacer triunfar su criterio. Pero el capítulo general de 1625 echó por tierra todos sus esfuerzos, promulgando unas constituciones de tipo totalmente nuevo, que fueron confirmadas por Urbano VIII en 1628 y se denominaban, por esta razón, *constituciones urbanas*. En ellas se hacía caso omiso de todas las declaraciones pontificias anteriores, con lo que desaparecía por completo la ambigüedad, y se daba valor legal a todas las costumbres introducidas en la Orden con relación a la observancia de la Regla. Era el término de la evolución. En adelante los novicios emitirían la profesión de la Regla seráfica con la adición *iuxta Constitutiones Urbanas* y éstas permanecerían inmutables; las nuevas leyes que fueran necesarias serían añadidas en forma de apéndice y no tendrían valor si no eran aprobadas por las dos terceras partes del capítulo.

Estabilidad (1625-s. xix).

Al buen nombre de la Orden en el campo de las ciencias eclesiásticas, siempre a gran altura, vino a juntarse en el período de estabilidad el prestigio de la santidad con el extático y sencillo San José de Cupertino († 1663), sacerdote de escasa cultura que

halló en la interpretación conventual de la vida franciscana el camino para ser un perfecto hijo de San Francisco, con el obedientísimo beato Buenaventura de Potenza († 1711) y con el celoso apóstol de Apulia beato Francisco Antonio Fasani († 1742). En la Revolución francesa tendrían los conventuales un mártir en el beato Juan Francisco Burté († 1792), último guardián del gran convento de París.

Si las provincias conventuales ofrecían clima propicio para las más altas virtudes claustrales, no lo ofrecían menos para la formación de grandes personalidades. Buen argumento de ello es el que los dos Papas franciscanos de la Edad Moderna hayan sido conventuales: Sixto V y Clemente XIV. El primero brilló en la cúspide gloriosa de la restauración postridentina, al segundo en cambio tocó regir los destinos de la Iglesia en la peor época de la opresión regalista y de la virulencia filosófica; presionado por las cortes borbónicas, vióse precisado a suprimir la Compañía de Jesús. El favor de que rodeó a su Orden trajo, lo mismo que tras el pontificado de Sixto V, la aversión de los extraños después de su muerte († 1774).

Obra suya fué la unión de los observantes franceses a los conventuales en 1771, al mismo tiempo que promulgaba *nuevas constituciones,* que venían a ser las mismas de Urbano VIII en una redacción más ceñida. Parece que no estuvieron en vigor más que en las provincias francesas agregadas, en atención a las cuales se había hecho la modificación. Lo cierto es que después de la Revolución francesa no se tuvieron en cuenta.

En 1823, a petición del ministro general José María de Bonis, Pío VII confirmó las de Urbano VIII, con las modificaciones exigidas por el cambio de los tiempos, sobre todo en lo referente a la mitigación de las leyes penales. Estas constituciones estuvieron en vigor hasta 1932, en que comenzaron a regir las aprobadas en el capítulo general de 1930, redactadas con arreglo al Código de Derecho Canónico.

CAPITULO II

DESARROLLO GEOGRAFICO Y NUMERICO

El número de provincias, que en 1517 se mantuvo en las 34 tradicionales, hubo de reducirse notablemente en el curso del siglo XVI, a causa de la expansión del protestantismo, de la supresión total en la Península Ibérica y de la disminución del número de religiosos en otras naciones. Los espaciosos conventos, albergue en otro tiempo de nutridas comunidades, iban quedando casi desalquilados, hasta el punto de que, al decretar Inocencio XII en 1652 la supresión de todas las casas religiosas que no pudieran mantener al menos seis religiosos, los conventuales perdieron unos doscientos conventos en Italia.

El mapa de las provincias italianas permaneció casi inmutado hasta la Revolución francesa; contaban el mayor número de conventos las de Las Marcas, Tierra de Labor y Sicilia. En el siglo XVI se formó la de Cerdeña y en 1726 la de Turín, con los conventos del Piamonte que habían pertenecido a las de Milán y Génova. Después de la Revolución francesa sobrevivieron en la Italia septentrional solamente las provincias de Venecia y Génova; en la Italia meridional desaparecieron más tarde las de Apulia y Calabria; las de San Bernardino y del Santo Angel se juntaron en una. De la de Sicilia desmembróse en 1859 la de Malta.

En Francia sólo pudieron retener los conventuales en el siglo XVI las provincias meridionales de Borgoña, San Luis y Aquitania y formar en el Norte la de Lieja con los restos de la antigua provincia de Francia, incorporada a los observantes. Al restituirse

a los conventuales las «provincias confederadas» en 1771, hízose una nueva demarcación, llegando a formar nueve provincias con un total de 2.000 religiosos; desaparecieron por completo en la Revolución francesa. Sólo pudo restaurarse la de Lieja con los conventos que quedaban en Bélgica y Holanda.

En Irlanda los pocos conventos existentes se pasaron a los observantes en 1541. En Inglaterra y Escandinavia el protestantismo acabó con todas las casas, y en Alemania sólo pudo salvarse la provincia de Colonia; la de Strasburgo se mantuvo en Baviera y Suiza. Más prósperas siguieron las de Austria, Hungría y Polonia; en el siglo XVII desmembróse la de Stiria, en 1732 la de Moravia y en 1754 la de Silesia. La de Hungría se extinguió en el siglo XVII, pero fué restaurada en el XVIII. En cambio no volvió a renacer la de Transilvania desaparecida en el siglo XVIII. En Polonia existían en el siglo XVII la provincia de este nombre y la de Rusia; de ésta se desmembró en 1685 la de Lituania.

Como restos de las antiguas vicarías misionales se perpetuaron hasta nuestros días las provincias de Oriente y de «Romania».

A partir de 1852 los conventuales fueron propagándose en América del Norte con tan buena fortuna que hoy cuentan con cuatro provincias y más de mil religiosos. También en época reciente se han extendido por España (1904), Inglaterra (1900) y varias repúblicas de la América meridional.

La curva numérica siguió las vicisitudes de la decadencia o prosperidad de las provincias. Descendió notablemente en el siglo XVI, fué creciendo de un modo consolador en los dos siglos siguientes hasta alcanzar la cifra máxima en 1773 y quedó reducida a poco más del millar en el curso del siglo XIX, para recobrar su marcha ascendente, lenta pero segura, en el siglo XX.

He aquí el cuadro del desarrollo estadístico, incompleto y conjetural en parte, que hemos podido disponer:

Año	*Provincias*	*Casas*	*Religiosos*
1517	34	c. 1.200	c. 25.000
1586	25	c. 1.000	c. 20.000
1682	31	952	c. 15.000

Año	*Provincias*	*Casas*	*Religiosos*
1773	40	1.272	c. 25.000
1860	21	358	c. 2.000
1893	22	306	1.481
1933	25	312	3.081
1947	32	434	3.514

DISTRIBUCION POR NACIONES

	1682		1773		1908		1947		
	Prov.	Casas	Prov.	Casas	Prov.	Casas	Prov. y Comis.	Casas	Religiosos y niños seráficos
Italia	15	690	16	671	11	77	12	141	1.789
Francia	3	58	8	299	—	—		1	3
Alemania	2	43	2	43	1	11	1	9	171
Austria	2	28	2	21	1	5	1	4	32
Checoeslovaquia	1	17	3	30	1	7	1	12	56
Hungría	2	5	2	71	1	16	2	12	97
Bélgica y Holanda	1	3	1	3	1	5	1	12	151
Yugoeslavia	1	21	1	17	1	5	1	13	89
Rumanía	1	3	1	2	1	17	1	21	106
Oriente	1	2	1	2	1	7	1	7	20
Polonia	2	72	3	87	1	13	2	53	620
Malta					1	4	1	5	55
Inglaterra						1	1	4	51
España						1	1	4	72
Suiza							1	1	52
América del Norte					2	30	4	116	1.071
América Central								4	9
América del Sur								5	17
Jurisdicción generalicia								7	243

Todo el personal se clasificaba de la siguiente manera en 1947:

Sacerdotes	1.966
Clérigos profesos	525
Clérigos novicios	141
Aspirantes seráficos	1.168
Legos profesos	654
Legos novicios	54
Postulantes	174
TOTAL	4.682

CAPITULO III

CONSTITUCION DE LA ORDEN

Entre los conventuales se ha mantenido casi inalterada la organización jerárquica en el estado de evolución alcanzado antes de 1517. La denominación de *maestros* impuesta por León X al superior general y a los provinciales cayó muy pronto en desuso y desapareció oficialmente en 1587 por decisión de Sixto V, siendo sustituída por la original de *ministros*. Antes todavía quedó sin aplicación el otro símbolo humillante de la primacía perdida, es decir, la confirmación canónica de los superiores mayores por los respectivos ministros observantes. Para sustraerse a ella el maestro general recibía la confirmación directamente del Romano Pontífice y los provinciales sólo por excepción se cuidaron de observar este requisito.

El cargo de ministro general duró tres años hasta 1617, aunque el capítulo podía prorrogarlo por otros tres; desde esa fecha ha durado seis años. Si por cualquier motivo cesa antes de terminar el sexenio, gobierna la Orden un vicario nombrado por la Santa Sede. El consejo estable del ministro general ha continuado formado por dos *asistentes*, elegidos por el captíulo para tres años, que son el *socio* y el *secretario de la Orden*. En 1731 se añadieron tres *asistentes nacionales*, institución que desapareció con la Revolución francesa. En cambio goza de la dignidad y prerrogativas de asistente el *procurador general*.

El *definitorio general* no ha evolucionado como en las otras dos ramas franciscanas. Hasta época reciente definidores generales eran todos los vocales que gozaban de voto deliberativo en el *capítulo general*, ya fuesen temporales, ya perpetuos o privilegiados. Así congregado, el definitorio general constituía la suprema potestad legislativa y judicial de la Orden, pero sus atribuciones expiraban al disolverse el capítulo. Además de los definidores tenían voto en la elección del ministro general, y sólo en ella, los *custodes custodum* de cada provincia, el custodio del Sacro Convento de Asís, el guardián del convento de los Doce Apóstoles de Roma y el del lugar donde se celebrase el capítulo. A fines del siglo XVIII concedióse también voto al procurador de las misiones, al presidente del colegio de San Buenaventura y al consultor del Santo Oficio. La tercera categoría de capitulares estaba compuesta de todos los religiosos que, sin derecho a voto, eran llamados como consultores o para dar mayor ostentación y solemnidad a la asamblea. A los tres años de la celebración del capítulo reuníase la *congregación general*, en la cual sólo tomaban parte el ministro general, el procurador de las misiones y los ministros provinciales de Italia.

Actualmente tienen voto en el capítulo general, convocado cada seis años, el ministro general, los ministros provinciales, los *custodes custodum*, los ex ministros generales, los definidores generales, el procurador general, los asistentes generales, los comisarios generales, el custodio del Sacro Convento, el guardián de los Doce Apóstoles, el del lugar del capítulo, el secretario del capítulo, el consultor del Santo Oficio, el regente del colegio de San Buenaventura, el secretario de las misiones y un definidor de gracia.

El régimen de las provincias tampoco ha experimentado variaciones de monta; ni varió durante mucho tiempo el cuadro jerárquico tradicional, ya que las provincias desaparecidas siguieron teniendo sus *provinciales titulares*, que eran nombrados en el capítulo y gozaban de las prerrogativas de su cargo. Al igual que el general, el ministro provincial era asesorado por dos asistentes, que eran el secretario provincial y el custodio en cuyo territorio

residiera el provincial. El secretario era por su mismo cargo vicario del ministro provincial.

El capítulo provincial ha sido siempre trienal y su constitución se ha modificado muy poco hasta nuestros días, a no ser en cuanto al papel representado por los definidores perpetuos o *Padres de provincia*, que fué preponderante hasta el siglo XIX. Entraban en concepto de tales los ministros provinciales, aun titulares, los que habían desempeñado cargos en el gobierno general de la Orden, los maestros de teología que hubieran ejercido como regentes durante doce años en un estudio general, ciertos predicadores de mayor mérito, etc. Así resultaba que, frente al enorme número de capitulares privilegiados, ocupaban una insignificante minoría los definidores temporales representantes de cada una de las custodias. Todos ellos formaban el *definitorio provincial*, autoridad suprema de la provincia en acto capitular. A ellos se unían, para la elección del ministro provincial, los maestros de teología de toda la provincia, los directores de los seminarios de estudios con doce años de ejercicio, los discretos de cada convento, un definidor de gracia y el guardián del convento capitular. Los demás guardianes no tenían voto. Hoy lo tienen por igual el ministro general o su delegado que preside el capítulo, el visitador de la provincia, los ex ministros generales, el procurador general y los asistentes generales, si se hallan presentes, el ministro provincial, los ex ministros provinciales, los definidores perpetuos, el secretario provincial, los custodios, los definidores temporales, un definidor de gracia, los maestros de teología, los delegados de los conventos, el secretario del capítulo y el guardián del convento capitular. Gozan también de voz activa los ministros provinciales extraños que se hallen presentes.

Idéntico espíritu de conservación aparece en la organización territorial de cada provincia. Ha persistido hasta hoy la división en *custodias* o agrupaciones reducidas de conventos, presididas por un custodio con ciertas atribuciones limitadas de inspección, que han sido paulatinamente mermadas. El número de custodias varía mucho de una a otra provincia; en el siglo XVIII había provincias que contaban hasta doce; en la actualidad ninguna tiene

más de cuatro. De entre los custodios que están al frente de ellas se elige el *custos custodum* que toma parte en el capítulo general.

La inestabilidad observada en los tres primeros siglos en la provisión de los *guardianes* de los conventos terminó al prevalecer en el siglo XVI la norma de nombrarlos para tres años en el capítulo provincial. Pero había una categoría superior, los llamados *guardianes de primera clase* o también guardianes *de mensa Reverendissimi*, cuya provisión estaba reservada al capítulo general. Tales eran el del Sacro Convento, el de los Doce Apóstoles y unos treinta más en Italia. Hoy son siete los conventos de jurisdicción generalicia. En el régimen de las comunidades intervenían además el vicario y dos administradores, el *exactor* y el *procurator*, que llevaban cuenta respectivamente de las entradas y de los gastos del convento. Ciertos religiosos más eminentes formaban el consejo habitual del guardián con el rango de *Padres del convento*. En el capítulo conventual, que según las actuales constituciones debe reunirse cada mes, toman parte todos los sacerdotes que hayan terminado debidamente los estudios. Hasta 1720 eran también vocales los hermanos legos, con voz activa en la elección del discreto capitular, pero en dicho año se decretó que carecieran de tal derecho los que nuevamente fueran recibidos en la Orden y los profesos que no tuvieran cuarenta años de edad. Típica de la rama de los conventuales es la *filiación*, por la que cada religioso se considera incardinado a un convento por toda la vida, aun cuando ejerza sus actividades fuera de él. Es resabio de la tendencia a la *stabilitas loci* que se hizo sentir en la época anterior del conventualismo.

CAPITULO IV

ACTIVIDAD APOSTOLICA

Lamentamos tener que limitar este capítulo, por falta de medios de información, a la lista de algunos predicadores de primer orden y a un recorrido somero y fragmentario de la labor misional.

Apostolado entre los fieles.

El movimiento profetista levantado en la Italia septentrional por Savonarola halló eco en un grupo de doce predicadores conventuales, que hacia 1513 tomaron entre sí la determinación de recorrer las diversas regiones de la península clamando penitencia y anunciando el porvenir. Uno de ellos era el célebre Francisco de Montepulciano, que llenó de terror a los florentinos con el anuncio de espantosos castigos. El más renombrado predicador conventual del siglo XVI fué Cornelio Musso, de Piacenza († 1574), el orador más destacado del Concilio de Trento. Contemporáneo suyo, y no inferior en elocuencia, fué Francisco Vicedomini, de Ferrara († 1574). En el mismo siglo florecieron todavía Eleuterio Albergoni, de Milán († c. 1600), y Federico Pellegrini, de Bolonia. En el siglo XVIII adquirió fama universal, todavía no extinguida, José Platina († 1743); entre sus divulgadas publicaciones destacan, además de los sermones, los cinco tomos de su *Retórica* y sus dos tratados sobre elocuencia sagrada. Fué

también famoso Francisco Antonio Gervasi, de gran aceptación en las cortes italianas. En el siglo XIX sobresale el P. Angel Bigoni († 1860), insigne no menos por su elocuencia que por su cultura y su influencia en las esferas políticas de su patria.

En la vida religiosa del pueblo, los conventuales han venido influyendo mediante iniciativas de piedad e instituciones de importancia. Desde el siglo XV comenzaron a propagar la *Corona Franciscana* o rosario de las siete alegrías de la Virgen, cuya fiesta celebra la Orden el 26 de agosto. Recientemente ha adquirido gran divulgación la *Milicia de María Inmaculada,* fundada en 1917 por el P. Maximiliano M. Colbe. Sixto V erigió en 1585, en la Basílica Patriarcal de Asís, la *Archicofradía del Cordón Seráfico,* dando así existencia canónica, bajo la dirección del general de los conventuales, a la devoción, ya para entonces muy extendida entre los seglares de ambos sexos, de ceñir el cordón de San Francisco, aun sin pertenecer a la Orden Tercera.

La preponderancia del estudio en la Orden hizo que los ministerios espirituales atrajeran menos la atención de los mejor dotados. Con el fin de impulsarlos con los recursos humanos entonces tan en uso, en 1659 se dió facultad al general para otorgar privilegios y grados a los sacerdotes que se empleaban en la educación de los novicios, a los que cultivaban con éxito la música eclesiástica y a los que se entregaban por espacio de doce años al ministerio de la predicación o del confesonario. Y para fomentar particularmente el celo de los confesores, en 1713 se decretó que nadie pudiera ostentar el rango de «Padre de convento» si no frecuentaba el confesonario. Esta especie de descrédito de tan altos ministerios era una consecuencia del predominio de las ciencias especulativas con detrimento de la moral; aún a fines del siglo XVIII los lectores de moral eran de categoría inferior a los demás.

Una de las notas salientes del apostolado actual de los conventuales es la labor parroquial. En 1947 regentaban en total 295 parroquias en diferentes naciones, de ellas 47 en Italia.

Misiones entre infieles.

Excluídos los conventuales de la participación en la evangelización del Nuevo Mundo por especiales provisiones reales, repetidas desde los primeros años del descubrimiento, y sustituídos por los observantes en las misiones del Levante, poco fué lo que pudieron hacer por la propagación del Evangelio entre los acatólicos. Su historia misionera, aunque gloriosa, se enmarca en los territorios europeos donde, bajo la dirección de la Propaganda, se operaba la restauración católica o se defendían las posiciones católicas frente al cisma ruso y la opresión turca.

Desde la creación de la Congregación de Propaganda Fide entraron en un período de notable vitalidad las misiones de los conventuales. Un informe oficial de 1657 ofrecía el siguiente mapa misionero de la Orden: la prefectura de Lituania y Rusia con once conventos, nueve de ellos de fundación antigua; la prefectura de Transilvania, Moldavia y Valaquia, con dos conventos y media docena de hospicios; la prefectura de Hungría con tres conventos, restos de los 65 que había tenido antiguamente aquella floreciente provincia religiosa; misiones menos organizadas en Bohemia, Silesia y Moravia, con gran número de conventos y con un colegio de misioneros fundado por Fernando II en 1624 en Praga; asimismo las provincias de Estrasburgo y Lieja desarrollaban intensa actividad misional entre los protestantes, con la ayuda de elementos italianos; en Austria se hallaba organizada una prefectura apostólica, servida asimismo por religiosos de la provincia y por italianos; en Inglaterra trabajó con gran celo hasta 1654 el escocés Guillermo Thompson († 1654), que había profesado en el convento de los Doce Apóstoles de Roma en 1606; prosiguió su labor Ludovico de Lieja, discípulo suyo. Un intento de fundar misión en el Japón realizó en 1640 Francisco Antonio de S. Felice († 1653), misionero andariego y emprendedor, consagrado en 1637 arzobispo de Mira y nombrado por la Congregación administrador apostólico de la atribulada cristiandad japonesa; tuvo que contentarse

con ejercitar su apostolado en la India durante doce años. También seguían siendo eminentemente misioneras la provincia del Oriente, cuyos ministros provinciales, además del cargo de prefectos apostólicos, desempeñaban el de vicarios patriarcales de Constantinopla, y la de «Romania», que comprendía las islas de Zante, Cefalonia y Corfú; ambos territorios misionales estaban atendidos por personal nativo e italiano. En 1641 fué confiada también a los conventuales por la Propaganda la difícil misión de Mesopotamia, que al cabo de unos veinte años tuvo que ser abandonada, debido a los obstáculos hallados y a la escasez de personal.

Poco sabemos de las vicisitudes de las misiones entre los cismáticos orientales en los siglos XVIII y XIX. En 1880 todavía tenían a su cargo los conventuales siete estaciones en Turquía, al cuidado de quince misioneros.

En el curso del siglo XX la Orden ha ido extendiendo su apostolado a los más distantes países. En 1908 entraba a trabajar en el vicariato apostólico de Dinamarca la provincia de Bélgica-Holanda; en 1924 tomaban los conventuales en China la misión de Hinganfu, en el Shensi; en 1929 iniciábase la de rito bizantino-rumano en Moldavia; en 1930 se fundaba una en el Japón, diócesis de Nagasaki, erigida comisariato general en 1940; en 1931 era confiada a la Orden la de Ndola, en la Rhodesia septentrional; en 1937 la de Buitenzorg, en la isla de Java; en 1939 la de Bulgaria, de rito bizantino-eslavo, y en 1940 otra de rito bizantino-griego en Albania. Esta última fué destruída totalmente con la expulsión de los italianos en 1945.

Si añadimos las misiones en sentido amplio abiertas recientemente en varias regiones religiosamente abandonadas de América central y meridional, no puede menos de aparecer muy halagüeño el despliegue apostólico actual de los conventuales. En 1947 trabajaban en todos estos campos misionales 97 sacerdotes, 39 hermanos y 29 religiosas; las casas en países de misión eran 41, las parroquias 55 y las estaciones 99. Regentaban 4 seminarios con 101 seminaristas.

Con el fin de proveer las misiones de personal bien preparado

y animado de auténtica vocación misional fundóse en 1710 el *Colegio de Misiones* de Asís, con sede en el Sacro Convento, obedeciendo a una orden cursada en 1707 a todos los institutos misioneros por la Congregación de Propaganda Fide. Los colegiales, que debían ser al menos diez y debían cursar por dos años apologética y lenguas orientales, eran reclutados de todas las provincias. La sede del colegio fué trasladada definitivamente a Roma en 1748 y se le dió el título de San Antonio. Con la invasión napoleónica fué saqueado y suprimido, restaurado en 1814 y nuevamente expropiado y disuelto en 1873 por el Gobierno italiano.

El año 1924 señala el punto de arranque del nuevo fervor misional experimentado en todas las provincias. En esa fecha el Papa Pío XI aprobaba la *Cruzada Misional Franciscana*, destinada a propagar entre los fieles el interés por las misiones y, sobre todo, a asegurar vocaciones abundantes para el apostolado entre infieles. Juntamente renacía el Colegio de Misiones en forma de *Escuela Apostólica para las Misiones*, que recogía las vocaciones misioneras, no de sacerdotes profesos como en el siglo XVIII, sino de jovencitos reunidos de toda Italia. El nuevo colegio tuvo su primera sede en Amelia y después en el Sacro Convento de Asís, que muy pronto pudo albergar hasta 130 niños seráficos con vocación misionera. También en otras ciudades, como Roma, Brescia y San Marino, se fueron erigiendo parecidos seminarios de misioneros.

La dirección de las misiones dependió hasta 1747 del procurador general de la Orden, bajo las órdenes de la Propaganda. En esa fecha se creó por decreto de esta Congregación el cargo de *procurador de las misiones* y el primero en desempeñarlo fué el insigne Lorenzo Ganganelli, que después sería Papa con el nombre de Clemente XIV. Este cargo, de especial importancia entre los de la curia generalicia, ha continuado sin interrupción hasta nuestros días.

CAPITULO V

MERITOS EN LAS CIENCIAS Y EN LAS ARTES

Es el capítulo más glorioso de la historia de los conventuales en comparación con las otras ramas franciscanas. Nunca se ha observado entre ellos esa prevención contra los estudios característica de las épocas de reforma. El cultivo intelectual no es solamente un medio de acción, sino quizá la primera de las ocupaciones en servicio de la Iglesia. Debido a este prestigio cultural la Santa Sede ha echado mano con frecuencia de los conventuales para cargos de singular relieve y se ha complacido en elevarlos a las primeras dignidades. Desde mediados del siglo XVI pasan de 300 los que han ocupado sedes episcopales y son numerosos los cardenales. En el Concilio Tridentino la representación de los conventuales destacó por el número y la valía; fueron en total 78 entre Padres y teólogos. A partir del pontificado del Papa conventual Sixto V han sido siempre consultores oficiales de la sagrada Congregación de Ritos y del Santo Oficio. La Universidad romana de la *Sapienza* debió el prestigio alcanzado en sus tiempos de mayor esplendor a los maestros conventuales que regentaron sus cátedras. También en otras varias universidades y en los seminarios episcopales de Italia enseñaron los conventuales.

Organización de los estudios.

Este crédito es tanto más de ponderar cuanto que los conventuales, al igual que los observantes de Italia, se desligaron de las

universidades, dejando de obtener en ellas grados académicos. La promoción al rango de *maestro en Teología* era incumbencia del ministro general dentro del capítulo, previo examen. En el siglo XVI se prodigó bastante este título de honor, pero en los dos siglos siguientes, a medida que aumentaban las prerrogativas anejas al magisterio, se usó de mayor rigor, obligando a los candidatos a cursar largos años de estudio y a dar pruebas notables de capacidad. En el siglo XIX volvió a aflojarse algo más. En 1893, de los 289 sacerdotes, 215 ostentaban el grado de doctor en teología. Y ha sido tan importante esta distinción en la historia de la Orden, que se la ha considerado como requisito imprescindible para el desempeño de cualquiera de las prelacías de alguna categoría.

Entre las iniciativas con que favoreció Sixto V a sus conventuales es quizá la principal la fundación en 1587 del *Colegio de San Buenaventura*, destinado a ser el gran centro intelectual de la Orden. Según los estatutos, debían ser admitidos solamente los jóvenes más aventajados; cursarían estudios superiores durante tres años, dedicados sobre todo a conocer al doctor seráfico, y terminados debidamente, serían promovidos al magisterio. En 1619 el ministro general Jacobo Montanari se propuso reorganizar los estudios, y con este fin reformó la *ratio studiorum* de la Orden y dirigió a todas las provincias una notable circular en este sentido. Sus puntos de vista fueron recogidos después en las constituciones urbanas y estuvieron en vigor hasta la Revolución francesa.

Conforme a tales estatutos, los clérigos profesos cursaban primeramente los elementos de la filosofía y la teología en los *seminarios* de cada provincia. Esta preparación se consideraba suficiente para llegar al sacerdocio. Los jóvenes sacerdotes que ofrecían capacidad suficiente eran admitidos a los estudios superiores, que se clasificaban en cuatro categorías por trienios; las tres primeras pertenecían a los *gimnasios* y el grado supremo lo formaban los *colegios*. Los alumnos se clasificaban, según esta gradación, en *iniciados*, si aprobaban el curso de lógica; *estudiantes*, si el de física y metafísica; *bachilleres*, si las sentencias y cánones, y *maestros*, si, terminado el trienio de teología positiva en un cole-

gio y defendidas las tesis públicas, eran proclamados tales por el ministro general. Los colegios teológicos eran pocos; existían en Roma, Asís, Padua, Bolonia, Nápoles, Malta, Praga, Colonia y Cracovia. Los gimnasios de primera clase eran unos diez, veinte los de segunda, y los de tercera existían en todas las provincias en gran número. Para regir los estudios inferiores en los gimnasios solían ser designados los bachilleres que, terminados los cursos gimnasiales, no eran considerados suficientemente dotados para matricularse en los colegios. En cada estudio o colegio no podía haber más de dos maestros regentes, que podían ser auxiliados por un bachiller o maestro en artes. A principios del siglo XVIII aparece el *prefecto de estudios*, con autoridad sobre los lectores y estudiantes. En 1852 el general Jacinto Gualerni dirigió una circular sobre la reforma de los estudios, dando normas para su reorganización. Según las actuales constituciones, los estudios filosóficos y teológicos se cursan en los seminarios de cada provincia; los jóvenes aventajados obtienen el grado de doctor en las universidades o en la *Pontificia Facultad Teológica* erigida en 1905 en Roma. Y los más destacados de ellos reciben el grado supremo del magisterio en teología de manos del ministro general.

Por el mismo motivo que las otras ramas franciscanas y las demás Ordenes religiosas, se han establecido desde fines del siglo XIX los *colegios seráficos*, en que los jóvenes aspirantes reciben la formación humanista antes de ingresar en el noviciado.

Hombres de ciencia más eminentes.

De la larga lista de los conventuales que han dejado un nombre en la historia de la cultura sacra o profana seleccionamos los más conocidos.

Figuran como *teólogos* insignes en el siglo XVI el ya citado Cornelio Musso, Marco Antonio Pagani († 1585), Francisco de Mazzara († 1588) y el cardenal Constancio Torri († 1595), todos ellos comentadores de Scoto. En el siglo XVII sobresale el cardenal

Lorenzo Brancati de Lauria († 1693), también expositor de Scoto. Pero el siglo de mayor esplendor científico entre los conventuales es el XVIII, como lo fué el XVI para los observantes y el XVII para los capuchinos. Basta citar los nombres de Sebastián Dupasquier († c. 1720), autor de una *Summa Philosophiae Scotisticae* en cuatro volúmenes y de una *Summa Theologiae Scotisticae* en ocho volúmenes, editada repetidas veces; Alejandro Burgos († 1726), gran erudito y escritor fecundísimo, benemérito de la teología positiva por su *Dissertatio de necessitate et usu Historiae Ecclesiasticae in rebus theologicis;* Buenaventura Amadeo de Cesare, eminente también como teólogo positivo, particularmente por los ocho tomos de su *Haereseologia;* el lituano Antonio Buenaventura Bujalsk, que publicó su serie de obras teológicas de 1762 a 1764; Francisco Leoni († c. 1774), profesor de historia eclesiástica en la Universidad de Padua y autor de numerosas obras y de una disertación titulada *De Ecclesiasticae Historiae ac Theologiae coniunctione;* Andrés Sgambiati († 1805), que escribió *De Theologicis Institutis* en catorce volúmenes y otra extensa obra sobre los lugares teológicos.

Como *polemistas* son dignos de mención, también en el siglo XVIII, Juan José Ferrari († c. 1807), que atacó el jansenismo con numerosos escritos, y José Tamagna († 1798), que puso su talento filosófico al servicio de la Iglesia frente al deísmo enciclopedista y frente a los desmanes de la Asamblea Nacional francesa, con publicaciones llenas de desenfado.

No abundan los *escrituristas* entre los conventuales; debe, con todo, figurar con honor como exegeta notable el P. Buenaventura Luchi († 1785). Tampoco son numerosos los *moralistas*, por la razón arriba apuntada, si bien casi todos los teólogos mencionados escribieron sobre cuestiones morales. Walter Schopen († 1717) escribió, además de muchas obras de filosofía y teología, una Teología Moral en cuatro tomos y un tratado de Derecho Canónico; Raineiro Sasserath de Holtzheim († 1771), autor de un compendio de moral muy divulgado, fué uno de los primeros partidarios del probabilismo. Como *canonistas* relevantes deben figurar el mencionado cardenal Brancati y el alsaciano Angel Winkler

(† 1780), que publicó dos obras sobre derecho público eclesiástico en los años del febronianismo.

No faltaron tampoco *autores espirituales*, como Casimiro Liborio Tempesti († 1758), autor de varias obras de inspiración bonaventuriana, la principal de las cuales lleva por título *Mistica Teologia secondo lo spirito e le sentenze di San Bonaventura;* en el siglo XIX fué fecundo publicista ascético el P. Angel Bigoni († 1860) y más recientemente monseñor Nicolás José Camilli († 1916), misionero en Moldavia.

En *filosofía* destacan José Antonio Ferrari († 1775) y el citado José Tamagna, que dió a la imprenta gran número de obras filosóficas, sobre todo de teodicea, y científicas. En el siglo XIX impugnó el sistema de Gioberti el publicista Juan María Caroli, cuya obra más conocida es la del Magnetismo animal en dos volúmenes.

Historiadores de nota fueron en el siglo XVIII Juan Jacinto Sbaraglia († 1764), que publicó obras importantes de historia eclesiástica y de patrística, con sentido crítico muy moderno, y es conocido sobre todo por haber iniciado la publicación del *Bullarium Franciscanum* y por la *Castigatio* a la bibliografía de Wadding; Francisco Antonio Benoffi († 1786) y el citado Tempesti; en el siglo XIX Luis Palomes († 1877), el suizo Nicolás Raedlé († 1893) y el más eminente de todos Conrado Eubel († 1906), tan conocido por su *Hierarchia Catholica Medii Aevi* y por la continuación del *Bullarium Franciscanum.* Sabios de talento enciclopédico fueron Vicente Coronelli († 1718), polígrafo inagotable, que escribió obras en latín, italiano y francés sobre historia, geografía, cosmografía, heráldica y bibliografía, y fundó en 1684 en Venecia la Academia Cosmográfica de los Argonautas, integrada por 260 miembros de toda Europa, y Francisco Andrés Bernabei († 1823), autor de buen número de libros sobre cosmografía, geografía, aritmética y agricultura.

Aquí debe añadirse el nombre del insigne pedagogo suizo Gregorio Girard (†1850), prefecto de las escuelas primarias de Friburgo, miembro de la Academia Francesa de Ciencias Morales y Políticas y autor de obras valiosísimas de pedagogía en francés

y alemán. Una estatua de bronce atestigua la gratitud del municipio de Friburgo hacia su bienhechor.

Literatos y músicos.

No menos que en las ciencias se distinguieron los conventuales en la literatura y bellas artes. La poesía y la música, dos flores que siempre hallaron propicio el clima franciscano, han tenido entre ellos eximios cultivadores.

Apenas hay un escritor, sobre todo en el siglo XVIII, que no añadiera a sus publicaciones serias alguna producción poética, y son numerosos los poetas de auténtico valor. Baltasar Paglia de Caltagirone († 1705), teólogo y filósofo, poeta laureado y miembro de varias academias, cultivó con preferencia la poesía latina; Domingo Guglielmini († 1706), siciliano como el anterior, fué fecundo versificador y se ejercitó también en la pintura; Francisco Moneti de Cortona († 1713) fué muy celebrado en su época como poeta festivo y satírico; el alemán Antonio Wissingh († 1716) dejó publicados muchos poemas latinos de no escasa vena y hasta una *Theologia rythmica;* del obispo de Acquapendente Bernardo Bernardi († 1758), teólogo, orador y poeta, se conservan varias colecciones de versos; Casimiro Liborio Tempesti, además de autor ascético e historiador, fué literato renombrado y dejó impresas muchas obras poéticas; ninguno quizá alcanzó la fecundidad e ingenio de Guillermo della Valle († 1805), erudito relacionado con los hombres más doctos de su tiempo; escribió copiosamente sobre asuntos de historia y crítica del arte, lo mismo que sobre temas político-sociales; son famosas sus *Lettere Senesi;* contemporáneo suyo fué Lorenzo Fusconi († 1814), buen literato y miembro de la Arcadia de Roma; publicó cuatro tomos de poesías; como poeta latino se distinguió algo después Francisco Villardi († 1833) y como historiador del arte Luis Pungileoni († 1844).

Más numerosos y de mayor renombre son todavía los músicos. En la historia de este bello arte son conocidas las capillas conventuales de Padua, Venecia, Asís, Milán, Bolonia y Roma. Fuera de la Orden deben su origen a renombrados maestros conventuales

las capillas catedralicias de Ravenna, Forlí, Osimo y, sobre todo, la de Loreto.

A la escuela veneciana perteneció el famoso contrapuntista Constancio Porta de Cremona († 1601), maestro y reformador de varias capillas catedrales; escribió muchas obras de teoría musical. Discípulos suyos fueron Bona Valerio, Ludovico Balbi y Jerónimo Diruta, autor de un importante método para aprender órgano y clavicordio. Por entonces sobresalió Julio Belli de Longiano († 1615), compositor y publicista; y más adelante, Francisco María Angeli († 1697), autor de buenas composiciones a ocho voces y dos coros. En el siglo XVIII fué famoso el veneciano Antonio Calegari († 1742), compositor y tratadista.

Mayor resonancia alcanzó la escuela de Bolonia, en la cual despuntó ya en el siglo XVII Juan Bta. Aloisi; pero el que la llevó al apogeo fué Juan Bta. Martini († 1784), quizá el más eminente compositor italiano del siglo XVIII y ciertamente el más erudito de los musicógrafos de su tiempo; a él se debe la primera historia universal de la música; gozó de fama mundial y tuvo innumerables discípulos dentro y fuera de la Orden. Tales fueron José Paolucci († 1776), Luis Antonio Sabbatini († 1809) y el predilecto del maestro y sucesor suyo Estanislao Mattei († 1825), a quien se deben incontables composiciones y tratados teóricos; Mattei formó escuela aparte y contó entre sus discípulos al gran maestro de ópera Joaquín Rossini († 1768). Es interminable la lista de los conventuales que figuraron en casi todas las ciudades italianas como maestros de capilla u organistas. A los italianos debe juntarse el nombre del bohemio Boleslao Czernohorsky († 1740) y el de su discípulo Restituto Fiedler.

La tradición musical de los conventuales se perpetúa en nuestros días con firmas renombradas, y de ella es un índice elocuente la Editorial Franciscana de Música establecida en Asís.

LA RAMA DE LOS CAPUCHINOS

(Ordo Fratrum Minorum Capuccinorum)

PREAMBULO HISTORIOGRAFICO

Hasta hace pocos años la historia de la Orden capuchina estaba por escribirse; más aún, no era posible escribirla, porque faltaba la previa labor monográfica y heurística. En nuestros días las cosas han cambiado. A partir del generalato del P. Bernardo de Andermatt, que en diversas circulares recomendó el estudio del propio pasado, y principalmente desde la creación en 1930 del Colegio de San Lorenzo de Brindis, transformado hoy en el Institutum Historicum, la historiografía capuchina ha hecho tales progresos y se ha presentado con tales garantías de madurez crítica que se ha considerado llegada la hora de la síntesis. Así es como contamos ya con la *Historia Generalis*, fruto de la fecunda laboriosidad y portentosa destreza del P. Melchor de Pobladura, actual presidente del Institutum Historicum.

Esto no quiere decir que la reforma capuchina no haya conocido en siglos anteriores esfuerzos historiográficos dignos de tenerse en cuenta.

En los primeros tiempos de la Orden, parte por fines apologéticos, parte por motivos de edificación, se observa notable interés por el análisis de la historia propia, particularmente de los orígenes. Así aparecen en el siglo XVI las tres relaciones de Mario de Mercato Saraceno, contemporáneo de los hechos que describe; la de Bernardino de Colpetrazzo, más extensa y completa; la de Matías Bellintani de Salò, cronista de la Orden desde 1587. Hubo

además en el mismo siglo otras relaciones de menor importancia, como la de Juan Romeo de Terranova, Jerónimo de Montefiori, Juan de Fano.

En los primeros años del siglo XVII se piensa en poner mano a la composición de los *Anales* de la Orden y en ello trabajan Jacobo de Salò y Pablo Vitelleschi de Foligno, pero sin darles cima. En 1627 era sustituído Vitelleschi por Zacarías Boverio de Saluzzo como analista oficial, nombrado por el Capítulo general, y por fin, en 1632, aparecía el primer tomo de los *Anales*, que abarcaba hasta 1580; al morir Boverio en 1638 dejaba terminado el segundo tomo, que se publicó al año siguiente y llegaba hasta 1612. La obra de Boverio fué recibida con gran entusiasmo por sus hermanos de hábito, pero muy combatida por los observantes; en 1657 era puesta en el Indice *donec corrigatur*. Boverio, en efecto, había forzado la objetividad histórica de algunos hechos en su afán apologético por presentar a los capuchinos como verdadera reforma de los observantes, dejando a éstos en mal lugar. Pero, prescindiendo de este criterio subjetivo, el analista se acredita de historiador diligente y bien informado, aunque ayuno por completo de sentido crítico. Pronto se hicieron versiones a las principales lenguas y reducciones más manuales de la obra de Boverio, debidamente expurgada. Tuvo por continuadores oficiales a Marcelino de Pise, que adelantó los *Anales* hasta 1634 en el tomo tercero, aparecido en 1676, y Silvestre de Milán, que publicó un apéndice al mismo tomo en 1737. Después de éste trabajaron en la misma empresa José de Cannobio y Juan Bta. de Milán, pero no sacaron a luz ningún otro tomo. En el siglo XIX hizo el P. Pellegrino de Forlí una refundición de las continuaciones, añadiendo otros datos por su cuenta.

Con mayor interés que los *Anales* se llevó la publicación del *Bulario*, fuente primordial para la historia de la Orden. Esta labor se encomendó en el siglo XVIII al P. Miguel de Zug (Tugio), quien distribuyó los documentos por provincias y naciones. En el siglo XIX encargóse la continuación al P. Pedro Damián de Münster, que lo prolongó hasta 1878, adoptando el orden cronológico. Todavía fué completado hasta 1888 con nuevos documentos y se añadió

un catálogo cronológico para facilitar su manejo en *Analecta Ordinis.*

Dedicóse asimismo atención especial al conocimiento de los escritores de la Orden, gozando de particular crédito los trabajos bibliográficos de Martín de Torrecilla, Dionisio de Génova y Bernardo de Bolonia.

La polémica levantada en el siglo XVII por la aparición de los *Anales* trajo consigo agrias controversias de familia con los observantes y conventuales, ya sobre el origen y significado de la reforma capuchina, ya sobre la forma auténtica del hábito de San Francisco y el uso de la barba, ya principalmente sobre la filiación franciscana de los capuchinos y la legítima sucesión de los ministros generales de las tres ramas. Hubo de intervenir en más de una ocasión la Santa Sede imponiendo silencio. Por las tres partes hubo entonces numerosas publicaciones, tanto oficiales como privadas, de carácter polémico; del lado capuchino fueron las más notables las de Marco Antonio Carpenedolo († 1665), Carlos de Arenberg († 1669), Martín de Torrecilla († 1709), Andrés de Lisboa y Gabriel de Modigliana († 1781).

Una decisión capitular de 1643 mandaba que en cada provincia se instituyera un archivero y cronista provincial, encargado de conservar cuanto fuera de interés y de escribir la historia particular de la provincia, de los conventos y de los religiosos insignes. Merced a esta medida podemos contar con buen número de importantes monografías, entre las que sobresalen las de Hieroteo de Coblenza († 1769), autor además de un compendio de historia franciscana, y la obra biográfica de Carlos de Arenberg.

Un subsidio inapreciable para el historiador moderno ofrece la *Chronographica descriptio* o atlas geográfico de toda la Orden con sus provincias, conventos y misiones, publicada por primera vez en 1643, reeditada muchas veces, corregida y puesta al día en 1712 y 1721. Modernamente, y con mayor perfección, cumple el mismo cometido la *Descriptio geopraphica et statistica* (Romae, 1929).

La historiografía capuchina moderna comienza a fines del siglo XIX, debiendo considerarse como padres de la misma el archi-

vero general P. Eduardo de Alençon, diligentísimo investigador de los orígenes de la Orden, si bien nunca llegó a preparar una obra de conjunto. Sus más destacados continuadores son Roque de Cesinale, Clemente de Terzorio, Cuthbert de Brighton, Sixto de Pisa, Hilario de Barenton, Fredegando de Amberes, Hilarino Felder de Lucerna, Melchor de Pobladura, Ubaldo de Alençon, Hilarino de Milán, Amadeo de Zedelgem, Buenaventura de Mehr, a los que hay que añadir los autores de las innumerables monografías que van viendo la luz en las revistas científicas de la Orden y en otras publicaciones.

A las obras de investigación y a la magnífica colección de fuentes que va publicando el Institutum Historicum ha venido a añadirse como inapreciable instrumento de consulta el *Lexicon Capuccinum*, el repertorio histórico y bibliográfico más completo que puede desearse.

Materiales de la historia capuchina.

1. Obras bibliográficas.

Ioannes Burdigalensis, OFMCap († 1650): *Scriptores ecclesiastici Ord. Fr. Min. Capuccinorum.* Burdigalae, 1549.—Martín de Torrecilla (pseudónimo *Fermín Ratariazzi)*, OFMCap († 1709): *Apologema, espejo y excelencias de la seráfica Religión de Menores Capuchinos* (Turín, 1673), 145-239: «Autores capuchinos y sus obras».—Dionysius a Janua, OFMCap († 1695): *Bibliotheca Scriptorum Ord. Min. S. Fr. Capuccinorum.* Januae, 1680.—Bernardus a Bononia, OFMCap († 1768): *Bibliotheca Scriptorum Ord. Min. S. Fr. Capuccinorum.* Venetiis, 1747.—Andrés de Lisboa, OFMCap: *Epítome historial de las grandezas de la seráfica Religión de los Menores Capuchinos* (Madrid. 1754), 308-440: «De los autores capuchinos».—*Lexicon Capuccinum. Promptuarium historico-bibliographicum Ord. Fr. Min. Capuccinorum* (1525-1950). Romae, 1951.

Las publicaciones aparecidas a partir de 1929 se hallan reseñadas en la sección de *Bibliographia Franciscana*, que magistralmente viene editando la revista *Collectanea Franciscana.*

2. Colecciones de fuentes.

Bullarium Ordinis Fr. Min. S. P. Francisci Capuccinorum; I-VII ed. Michael a Tugio, Romae, 1740-1752; VIII-X ed. Petrus Damianus a Münster,

Oeniponte, 1883-1884.—*Bullarii Ord. Min. S. Francisci Capuccinorum Registrum sive Summarium chronologicum*, en «Analecta Ord. Fr. Min. Capuccinorum», 8 (1892)-13 (1897).—*Ordinationes et decissiones Capitulorum Generalium*. Romae, 1851.—*Collectio authentica ordinationum ac decissionum Capitulorum Generalium...*, en «Analecta Ord. Fr. Min. Cap.», 5 (1898)-8 (1892).—Venantius a Lisle-en-Rigault, OFMCap: *Monumenta ad Constitutiones Ord. Fr. Min. Capuccinorum pertinentia*. Romae, 1916.—*Monumenta Historica Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum, cura Instituti Historici Fr. Min. Cap. edita*. 6 vols. Assisii-Romae, 1937-1950.

3. Obras históricas de carácter general.

Marius a Mercato Saraceno, OFMCap († 1581): *Relationes de origine Ord. Fr. Min. Capuccinorum, in lucem editae a P. Melchiore a Pobladura. Monumenta Historica*, I. Assisii, 1937.—Bernardinus a Colpetrazzo, OFM Cap († 1594): *Historia Ord. Fr. Min. Capuccinorum, in lucem edita a P. Melchiore a Poladura*. Ibíd. II-IV. Assisii-Romae, 1939-1941.—Matthias a Salo, OFMCap († 1611): *Historia Capuccina, in lucem edita a P. Melchiore a Pobladura*. Ibíd. V-VI. Romae, 1946-1950.—Zacharias Boverius Salutiensis, OFMCap († 1638): *Annales seu Sacrae historiae Ord. Min. S. Francisci qui Capuccini nuncupantur*. I, Lugduni, 1632; II, Lugduni, 1639. Trad. española por el P. Antonio de Madrid Moncada. 3 vols. Madrid, 1644-1647.—Marcellinus de Pise Matisconensis, OFMCap († 1656): *Annales Ord. Fr. Min. S. Francisci Capuccinorum*. III, Lugduni, 1676. Trad. española del P. José de Madrid. 2 vols. Madrid, 1690-1691.—Silvester a Mediolano, OFMCap († 1736): *Annales Ord. Min. Capuccinorum. Appendix ad tomum tertium*. Mediolani, 1737.—Hierotheus Confluentinus, OFMCap († 1769): *Epitome historica, in qua ab anno 1208 usque ad annum 1525 res franciscanae generatim, dein vero solae Min. Capuccinorum usque ad annum 1747... fideliter repraesentantur*. Heidelbergae, 1750.—Pablo de Ecija, OFMCap: *Epítome historial de las principales excelencias de la seráphica Religión de Capuchinos*. Granada, 1747.—Andrés de Lisboa, OFMCap: *Epítome historial de las grandezas de la seráphica Religión de Menores Capuchinos*. Madrid, 1754.—Gabriele da Modigliana, OFMCap († 1781): *Narrazione sincera e generale del principio, progresso e stato presente di tutta la serafica Religione Capuccina*. Venezia, 1756.—Pellegrino da Forli, OFMCap († 1885): *Annali dell'Ordine dei FF. MM. Cappuccini* (1633-1722). 4 vols. Milano, 1882-1885.—Eduardus Alenconiensis, OFMCap († 1928): *Tribulationes Ord. Fr. Capuccinorum primis annis pontificatus Pauli III* (1534-1541). Romae, 1914; *De primordiis Ord. Fr. Min. Capuccinorum* (1525-1534). Romae, 1921.—Cuthbert, OFMCap († 1939): *The Capuchins. A contribution to the history of the Counter-Reformation*. 2 vols. London, 1928.—*Liber Memorialis Ordinis Min. Copuccinorum quarto iam pleno saeculo ab Ordine condito* (1528-1928). Romae, 1928.—Felice da Mareto, OFMCap: *Tavole dei Capitoli Generali*

dell'Ordine dei FF. MM. Cappuccini. Parma, 1940.—Amedeo da Varazze, OFMCap: *L'Ordine dei FF. MM. Cappuccini. Periodo di formazione.* Génova, 1930.—Callistus a Geispolsheim, OFMCap: *De ortu et progressu singularum provinciarum Ord. Fr. Min. Capuccinorum*, en «Collect Francisc.», 6 (1936), 5-26, 293-308.—Th. Graf, OFMCap: *Zur Entstehung des Kapuzinerordens. Quellenkritische Studien.* Olten, 1940.—Ignacio de Elías y Anselmo de Treinta y Tres, OFMCap: *La Orden de FF. Men. Capuchinos.* Montevideo, 1946.—Melchor de Pobladura, OFMCap: *Historia Generalis Ordinis Fratrum Minorum Capuccinorum.* 4 vols. Romae, 1947-1951.

4. Obras biográficas y hagiográficas.

Carolus de Arenberg, OFMCap: *Flores seraphici.* 2 vols. Coloniae Agrippinae, 1640; Mediolani, 1648.—Benedetto da Scandriglia, OFMCap: *Ristretti serafici, ovvero Laconismo delle vite dell'huomini più illustri in santità e dottrina dei Fr. Min. Cappuccini.* Roma, 1656.—*Seraphischer Paradeys-Garten, oder Lebens... der Mindern Brüder die Capuciner genant.* 4 vols. Saltzburg, 1664-1690.—Andrés de Lisboa, o. c.: I, *Santos y Venerables;* II, *Varones ilustres en sangre real;* III, *Varones ilustres en letras y erudición.*—Gabriele da Modigliana, OFMCap: *Leggendario cappuccino, ovvero Vite di persone per virtù e pietà illustri della serafica Religione Cappuccina.* 6 vols. Venezia, 1767-1789.—Michelangelo da Rosiglione, OFMCap: *Cenni biografici e ritratti di Padri illustri dell'Ordine Cappuccino sublimati alle dignità ecclesiastiche.* 3 vols. Roma, 1850.—Augustinus M. Ilg, OFMCap: *Der Geist des hl. Franz. dargestellt in Lebensbildern aus der Geschichte des Kapuzinerordens,* 3 vols. Augsburg, 1876-82; 2.ª ed. 10 vols. München, 1923ss.—J. Calasanz Vives y Tutó de Llevaneras, OFMCap: *Biografía hispanocapuchina.* Barcelona, 1896.—Juan de Guernica, OFMCap: *Figuras capuchinas.* Las Casas, 193...—Prudencio de Salvatierra, OFMCap: *Las grandes figuras capuchinas.* Santiago de Chile, 1936.—*Lexicon Capuccinum.* Romae, 1951.

5. Espiritualidad capuchina.

Hildebrand, OFMCap: *Les premiers capucins belges et la mystique*, en «Rev. d'Ascetique et de Mystique», 19 (1938), 245-294.—Remigius ab Alosto, OFMCap: *De oratinone mentali in Ord. Fr. Min. Copuccinorum*, en «Collect. Franc.», 3 (1933), 40-66; 9 (1939), 164-192.—Théotime de's Hertogenbosch, OFMCap: *Le Père Constantin de Barbanson et le préquiétisme*, en «Collect. Franc.», 10 (1940), 338-382.—Constantius ab Aldeaseca, OFMCap: *Natura iuridica paupertatis Ord. Fr. Min. Capuccinorum.* Romae, 1943.—Melchiorre da Pobladura, OFMCap: *La bella e santa Riforma dei FF. MM. Cappuccini.* Roma, 1943.—Godefroy de París, OFMCap: *Les Fr.-Min. Capucins en France,* II, 419-486.—Optatus van Vechel, OFMCap: *De Spiritualiteit van de Capucijnen in de Nederlanden gerudende de XVII-XVIII eeuw.* Utrecht,

1948; *Benoît de Canfield, sa vie, sa dotrine et son influence.* Romae, 1949.—Mauricio de Begoña, OFMCap: *El alma de la seráfica Reforma Capuchina.* Madrid, 1947.—Vitus a Bussum, OFMCap: *De spiritualitate franciscana.* Romae, 1949.

6. Historia de las misiones.

Rocco da Cesinale, OFMCap: *Storia delle missioni dei Cappuccini.* 3 vols. Parigi-Roma, 1867-73.—Eugene D'Oisy, OFMCap: *Abrégé des missions des Capucins jusqu'en 1675.* Versailles, 1893.—Clemente da Terzorio, OFMCap: *Le missioni dei Min. Cappuccini. Sunto storico.* 10 vols. Roma, 1913-1938; *Manuale historicum missionum Ord. Min. Capuccinorum.* Isola del Liri, 1926.—*Descriptio geographica et statistica provinciarum et missionum Ord. Min. Capuccinorum.* Romae, 1929.—Amedeo da Varazze, OFMCap: *Itinerario delle missioni cappuccine.* Roma, 1935.

División de la historia capuchina.

Cuatro épocas, bien caracterizadas, podemos distinguir en la historia de la reforma capuchina: una de *evolución*, otra de *estabilidad y prosperidad*, la tercera de *decadencia* y la última de *resurgimiento*. Efectivamente, durante todo el siglo XVI y primeros años del XVII hay como un progresar constante en busca del equilibrio, de una fórmula definitiva que coordine la fidelidad a la Regla con las exigencias de la vida. Después viene la madurez, en que la Orden despliega en todos los sentidos sus actividades de fuerza importante en el seno de la Iglesia. Como fecha divisoria entre ambas épocas puede señalarse el año 1619, en que Paulo V concede plena autonomía a la rama capuchina, hasta entonces bajo el régimen nominal de los conventuales. Los últimos decenios del siglo XVIII acusan una pendiente que obedece a causas complejas y que alcanza su nivel más bajo en la época de las revoluciones liberales. Con el P. Melchor de Pobladura, escogemos como fecha divisoria la de 1761, en que la Orden alcanza su mayor crecimiento numérico. Finalmente, superada la prueba de la exclaustración en casi todas las naciones, la Orden entra en una nueva época, renovada y vigorizada, con el generalato del P. Bernardo de Andermatt (1884).

CAPITULO I

LOS ORIGENES

(1525-1529)

Al tratar de describir el nacimiento de la reforma capuchina no hemos de perder de vista la eterna lucha en torno a la interpretación práctica del ideal franciscano. Las dos tendencias, siempre latentes, van enfrentándose de tarde en tarde en toda la historia franciscana bajo diferentes denominaciones, pero traduciendo siempre el mismo conflicto. En el siglo XIII se llamaron «espirituales» y «comunidad», en el XV «observancia» y «conventualismo», en el XVI «estrecha observancia» y «regular observancia». Ambas concepciones reconocen como norma intangible de vida la Regla de San Francisco, pero mientras la del puro ideal la interpreta a la luz de la vida del fundador y de su Testamento, la otra se esfuerza por actualizarla conforme a las exigencias prácticas de la evolución de la Orden y de sus fines de apostolado. Y una vez que se ha producido una reforma bajo el signo de la pura observancia, no tarda en aparecer dentro de ella la misma doble tendencia y en repetirse los episodios de la pugna entre la «comunidad», representada por la prudencia humana y el espíritu de disciplina, y los «celantes», religiosos fervorosos e idealistas que esperan una voz de insubordinación legal para hacer valer su derecho a observar la Regla a la letra.

El fenómeno se produjo en el seno de la Observancia a prin-

cipios del siglo XVI con incontenible efervescencia, como ya lo vimos. El remedio pudo haberse hallado en el fomento inteligente de las casas de recolección, con una mayor comprensión hacia los religiosos descontentos. Pero esta comprensión faltó sobre todo en la familia cismontana. Abundaban los religiosos, y aun los superiores, deseosos de mayor observancia, pero se desconfiaba de las iniciativas privadas. ¡Eran tantos los que a título de mayor perfección sacudían el yugo de la obediencia para darse a una vida de vagabundos! Y en Italia no había precedido, como en España, la mano vigorosa e inteligente de Cisneros. Lo que sucedía en la floreciente provincia de Las Marcas podía haber sucedido en cualquiera otra de Italia. El provincial, Juan de Fano, ansioso como el que más de una renovación, esperaba verla venir de arriba, de los superiores y de los capítulos; a su índole noble y distinguida repugnaba toda actitud que se desviase de la estricta legalidad. La experiencia le enseñaría que tales reformas oficiales llegan tarde y sin eficacia.

Los iniciadores de la escisión.

Mateo de Bascio, joven sacerdote de escasa cultura y de temple de predicador popular, pertenecía al grupo de los que en la provincia de Las Marcas reclamaban la libertad de observar la Regla a la letra. En 1525 tuvo una visión en que el mismo San Francisco le confirmó en su actitud. Enterado luego de que el hábito que había usado el seráfico Padre no era el mismo que a la sazón vestían los frailes menores, sino uno mucho más áspero y con un capucho puntiagudo cosido a la túnica, lo adoptó sin más y se dió a la práctica literal de la Regla. En vista de que no podía contar con la aprobación de su superior ni con la benevolencia de sus hermanos de comunidad, decidió procurarse la aprobación del Papa, y una noche salióse secretamente de su convento de Montefalcone y encaminóse a Roma. Canónicamente era un fugitivo; pero él se debió de echar la cuenta de que la obediencia a los superiores cesa cuando entra en conflicto con la

fidelidad a la Regla y con la clara voluntad de Dios; además el Papa es la suprema cabeza de la Orden.

Obtuvo con facilidad de Clemente VII el permiso, *vivae vocis oraculo*, para observar la Regla según sus deseos, vestir el hábito que llevaba puesto y andar predicando de una parte a otra, con la única obligación de presentarse todos los años durante el capítulo a su superior provincial. Luego comenzó a anunciar la palabra de Dios con gran fervor en el ducado de Urbino, teniendo buen cuidado de no aproximarse a los conventos observantes para no ser apresado por los suyos. A fines de abril se celebraba el capítulo en Jesi, y allí se presentó fray Mateo conforme al mandato del Papa. Como era natural, el provincial, Juan de Fano, lo hizo encarcelar como fugitivo y vagabundo en el convento de Forano. Fray Mateo, en efecto, no poseía documento alguno escrito de la autorización pontificia ni se había preocupado de procurárselo.

Unos tres meses llevaba en su reclusión, cuando llegó la noticia de lo ocurrido a Catalina Cibo, duquesa de Camerino, que veneraba a fray Mateo desde que éste había ejercitado su caridad heroica con los apestados en 1523 en la capital del ducado; era sobrina de Clemente VII, y es muy probable que a tal protectora debiera ya el reformador su éxito en el viaje a Roma. Inmediatamente exigió de Juan de Fano que en el término de tres días pusiera en libertad al preso. El provincial tuvo que doblegarse y fray Mateo reanudó su vida de predicador ambulante.

A fines de 1525 acudían al mismo provincial los hermanos de sangre Ludovico y Rafael de Fossombrone pidiendo permiso para retirarse a un eremitorio con otros compañeros con el fin de observar la Regla en toda su pureza. Juan de Fano se lo negó. Entonces ellos huyeron y fueron a refugiarse entre los conventuales de Cingoli. Previendo lo que aquel hecho podía traer consigo, el provincial dióse prisa a proveerse de un breve pontificio (8 marzo 1526) en que se declaraba apóstatas a Mateo de Bascio y a los dos hermanos, facultándole a él para encarcelarlos. En consecuencia, dirigióse a Cingoli con un puñado de frailes. Ludo-

vico y Rafael huyeron a los montes y sólo su astucia pudo librarles de caer en manos de los perseguidores.

Decidieron entonces pedir alojamiento en el eremitorio de los camaldulenses de Massaccio. Allí acudió Juan de Fano con los suyos, acompañado de fuerza armada; pero los fugitivos se escaparon por segunda vez, disfrazados de camaldulenses, a otro monasterio. Y cuando nuevamente les dió alcance el provincial, los dos hermanos habían solicitado ya formalmente su incorporación a la Camáldula. Fuéles rehusada por los monjes, para no indisponerse con los observantes, pero el asilo les valió de momento.

Fueron entonces en busca de Mateo de Bascio para acogerse con él a la autorización pontificia; pero él les hizo observar que ésta era sólo personal. Optaron, pues, por dirigirse también a Roma. El 18 de mayo obtenían un breve extendido por el penitenciario mayor, que les autorizaba para separarse de la comunidad juntamente con fray Mateo y para vivir en un eremitorio observando la Regla. Debían, con todo, pedir antes el consentimiento de su provincial; si se lo negaba, podían hacer uso de la concesión del breve, aunque sin dejar de ser miembros de la Observancia ni cambiar de hábito. El permiso era todavía personal. Juan de Fano, apoyado por el general, Francisco de Quiñones, obtuvo luego del Papa la desaprobación del breve. Entre tanto habíase unido a los tres fray Pablo de Chioggia, observante que se había secularizado para atender a su madre; éste también obtuvo permiso personal en Roma.

Todos cuatro se reunieron en Fossombrone. Luego se refugiaron bajo la protección de la duquesa de Camerino contra la obstinada persecución de Juan de Fano. Presentóse éste decidido a probar las armas de la persuasión y tuvo lugar, en presencia de los duques, una discusión en que los fugitivos presentaron todas sus querellas contra la comunidad.

En la imposibilidad de someterlos por la violencia o de traerlos a razón, el provincial se esforzó ahora por evitar al menos otras deserciones; en junio de 1527 publicaba su *Dialogo della salute*, cuyo argumento central era éste: «¿Podemos nosotros con segura conciencia seguir a la comunidad?» Y respondía: «Pode-

mos y debemos.» Era la réplica a la consigna lanzada por los descontentos: ¡Libertad para observar la Regla!

Los cuatro reformados cobraron gran aprecio entre los habitantes de Camerino en la nueva peste que entonces se cebó en la ciudad.

Para prevenirse contra nuevas embestidas de su provincial, fray Ludovico, sagaz y decidido, juzgó más conveniente pasar bajo la dependencia de los conventuales, y así se hizo por mediación de la influyente duquesa. El general de los conventuales tomó bajo su protección a los cuatro frailes dejándolos libres para vivir conforme a sus aspiraciones.

La bula «Religionis zelus» (3 julio 1528)

La posición de los reformados, jurídicamente considerada, era cuando menos muy expuesta; separados de la comunidad, no tenían entre sí ningún lazo de sociedad canónica ni organización alguna reconocida. Había que dar el paso decisivo.

Y lo dió la incondicional Catalina Cibo dirigiéndose a su tío Clemente VII, cuando éste se hallaba en Orvieto fugitivo del *sacco* de Roma, presentándole una súplica de Ludovico y Rafael. Después de maduro examen, el Papa expidió la bula *Religionis zelus,* que daba existencia jurídica a la nueva fraternidad. La Orden capuchina estaba fundada. La duquesa hizo publicar inmediatamente el documento en la plaza pública de Camerino y en todas las iglesias de sus dominios.

La bula iba dirigida á Ludovico y Rafael de Fossombrone y contenía los puntos siguientes: facultad para llevar *vida eremítica, guardando la Regla de San Francisco,* de usar la barba y el hábito con el capucho piramidal y de predicar al pueblo; quedaban los reformados bajo la protección de los superiores conventuales, pero bajo el gobierno directo de un superior propio con autoridad parecida a la de los provinciales; autorizábaseles para recibir novicios tanto clérigos como laicos.

Las constituciones de Albacina (1529).

La bula *Religionis zelus* tuvo como efecto inmediato el que gran número de observantes y algunos novicios fueran a unirse a los capuchinos; hubo que multiplicar los eremitorios y pensar en una organización más estudiada. En un principio se consideraba a fray Mateo como el padre de la reforma; pero el verdadero jefe de hecho, y aun de derecho en virtud de la misma bula, era fray Ludovico. En abril de 1529 éste convocó el primer capítulo, formado por doce religiosos, con el fin de elegir los superiores y redactar las constituciones. Túvose en el eremitorio de Albacina. Allí se escribieron, sin otra luz que la oración y la letra de la Regla, las primeras constituciones, cuyo contenido puede resumirse en los siguientes puntos:

1.° Recitación llana del oficio divino; supresión de toda función pública para dar más tiempo a la oración mental; una sola Misa en cada convento, excepto en las fiestas; prohibición de celebrar Misas cantadas y de recibir estipendios; prohibición de acompañar y celebrar funerales y tomar parte en otras procesiones que la del Corpus y las Rogativas.

2.° Disciplina diaria después de los Maitines de media noche; dos horas obligatorias de oración mental para los menos fervorosos; pero todos han de emplear en la oración todo el tiempo que les quede libre de las ocupaciones; silencio riguroso en tiempos señalados.

3.° En la mesa no se servirá más que un plato; se prohibe pedir de limosna carne, queso y huevos, pero se pueden recibir estas cosas cuando son ofrecidas espontáneamente; cada religioso ha de tener libertad para privarse en la mesa de carne, vino y alimentos de valor; no se harán provisiones más que para dos o tres días, y ha de pedirse diariamente la limosna.

4.° Se permite segunda túnica cuando fuese necesaria por razón del frío, el manto solamente a los enfermos y ancianos, el

hábito será estrecho y ajustado; las sandalias se permiten como excepción al que no puede ir descalzo.

5.° No se admiten síndicos ni procuradores. Las casas se edificarán fuera de las ciudades y quedarán siempre en propiedad de los bienhechores; mientras sea posible se construirán de mimbres y barro; las celdas han de ser tan pequeñas y estrechas, que más bien parezcan sepulcros. Habrá una o dos ermitas apartadas del convento para retirarse los frailes con toda libertad a hacer oración y llevar vida más rígida. En cada casa no habrá más de siete u ocho religiosos, en los conventos más importantes diez o doce como máximo. Las iglesias han de ser pequeñas y pobres; se desterrarán de ellas los ornamentos de seda y terciopelo y los cálices de oro y plata.

6.° Los superiores han de enviar fuera a los predicadores con frecuencia, pero éstos no aceptarán retribución alguna por sus ministerios; la predicación será sencilla y llana. Cada predicador no tendrá más de uno o dos libros; sólo se permite estudiar la Sagrada Escritura y los autores devotos; nadie se atreva a erigir casas de estudio. Los religiosos se abstendrán absolutamente de oír confesiones de seglares fuera de algún caso de necesidad extrema.

En estas constituciones, que llevaban por título *Costituzioni dei frati detti della vita eremitica*, han creído descubrir algunos el sello de la Camáldula y del ideal personal de Ludovico de Fossombrone. De hecho casi todos los puntos responden a abusos existentes en la Orden y son el eco de las aspiraciones comunes a todos los movimientos franciscanos de reforma: retiro del mundo, austeridad de vida, sencillez, pobreza, contemplación. Es la tentación de la vida eremítica, latente siempre en la historia de la Orden como lo fué en la vida del seráfico fundador, que siempre acaba por ser superada por el destino esencial de la vida mixta.

En Albacina fué elegido *vicario general* Mateo de Bascio y obligado a aceptar contra su voluntad. A los diez días renunciaba el cargo para seguir mejor su vocación de predicador ambulante. Las riendas del gobierno pasaron entonces a Ludovico de Fossombrone, que era definidor primero. El general de la nueva reforma lo era el maestro general de los conventuales.

La designación de *frates minores de vita eremitica*, expresada en la bula de aprobación y adoptada en el encabezamiento de las constituciones, estaba inspirada, a no dudarlo, por fray Ludovico; pero no adquirió carta de naturaleza. Cuando los reformados aparecieron por primera vez en las calles de Camerino con el nuevo hábito y la barba larga, los muchachos los tomaron por ermitaños errantes y los seguían gritando: *Scapuccini! Scapuccini! Romiti! Romiti!* Luego comenzó a designarlos el pueblo con ese apelativo, que hacía relación al largo capucho adoptado; pronto se lo aplicaron también los escritores y, desde 1534, los documentos pontificios. Sabemos ya que la denominación no era nueva en la historia de las reformas de estricta observancia.

CAPITULO II

LUCHAS EXTERNAS Y CRISIS INTERNAS

(1529-1563)

Generalato de Ludovico de Fossombrone. (1529-1535).

Al revés de fray Mateo, Ludovico tenía vocación de organizador. Su primera idea fué llevar la nueva reforma a Roma para desde allí parar mejor los golpes de los adversarios. Con la protección de la duquesa de Camerino pudo sin dificultad establecer un convento en la ciudad eterna y obtuvo para sí el nombramiento de misario general de los capuchinos hasta el próximo capítulo.

A favorecer los planes expansivos de fray Ludovico vino la anexión de un numeroso grupo de observantes de Calabria. Pero en esto el gobierno de la Observancia recayó en Pablo Pisotti, enemigo jurado de toda reforma, quien se propuso exterminar las casas de recolección promovidas por Quiñones y acabar sobre todo con los capuchinos.

Pisotti obtuvo de Clemente VII un breve (14 diciembre 1529), que por lo genérico no tuvo efecto alguno, y otro al año siguiente (7 marzo 1530) anulando expresamente todos los privilegios otorgados a los capuchinos y facultando al general para hacerlos volver a la comunidad. Era la sentencia de muerte de la naciente reforma; pero como en el breve no se mencionaba expresamente la bula *Religionis zelus* de 1528, Ludovico siguió apoyándose en

ésta. Un nuevo breve de 27 de mayo, confirmando el anterior, quedó asimismo sin efecto. Tan seguro estaba Ludovico de lo inofensivos que eran los breves obtenidos por Pisotti, que por el mismo tiempo siguió tomando conventos aun en Roma. En 1530 se fundaba también uno en Nápoles por iniciativa de la dama española Lorenza Longo (Llonc), que más tarde fundaría las capuchinas.

En esto intervino Quiñones, ahora cardenal, que no participaba de los puntos de vista de Pisotti, proponiendo una transacción, dirigida además a favorecer la reforma dentro de la Observancia: libertad a los capuchinos para seguir su género de vida, pero bajo la obediencia directa del general. Era ni más ni menos lo que él había conocido en Extremadura; pero esta solución era imposible bajo el gobierno de Pisotti.

Para entonces habíanse puesto de parte de los capuchinos personajes tan importantes como Vittoria Colonna, el duque de Nocera y otros, y cuando el procurador de los observantes pidió de nuevo la supresión, Clemente VII nombró una comisión de cardenales para dirimir la contienda. El 14 de agosto dióse la resolución definitiva: en adelante los capuchinos no podrán recibir observantes, pero el ministro general se abstendrá de molestarlos bajo ningún pretexto.

Hubo un momento en que parecía iba a producirse en el seno de la Observancia la deseada reforma conforme al gusto de fray Juan de Fano y de otros fervorosos religiosos. El 16 de noviembre de 1532 salía una bula garantizando a los celantes la libertad para guardar la Regla a la letra. Pero Pisotti hizo con sus intrigas que quedase sin efecto, y entonces fué cuando, desengañados por fin, se sumaron a los capuchinos los más destacados paladines de la renovación: Bernardino de Asti, que venía reclamándola desde 1518; Francisco de Jesi, doctor en derecho canónico; Bernardino Ochino, el más célebre predicador de Italia, y el mismo Juan de Fano, que venía por fin a dar la razón, a fuer de recto y humilde, a sus mismas víctimas.

El cardenal Quiñones y los superiores de la Observancia, justamente alarmados, no dejaron piedra por mover hasta que logra-

ron un breve de 15 de abril de 1534 en que se intimaba a los capuchinos pasados de los observantes a volver a la comunidad en el término de quince días bajo pena de excomunión. Diez días después, a la hora de la comida, los capuchinos del convento de Santa Eufemia de Roma recibían la notificación oficial con la orden de salir inmediatamente de la ciudad; sin tardar un momento se dirigieron procesionalmente a la basílica de San Lorenzo Extramuros.

Esta vez el peligro era serio y sólo la destreza de fray Ludovico pudo conjurarlo. Al punto hizo intervenir a Vittoria Colonna, Camilo Orsini y otros miembros de la primera nobleza; el pueblo hizo demostraciones a favor de los expulsados; y por fin Clemente VII se vió obligado a mitigar el breve: los capuchinos debían abstenerse en adelante de recibir observantes y de fundar nuevas casas sin permiso pontificio. Paulo III, que sucedió luego a Clemente VII, confirmó la prohibición de recibir observantes; pero luego, con el fin de urgir la institución de casas de recolección acordada en el capítulo general de 1535, daba permiso a los observantes deseosos de reforma para pasar a los capuchinos si en el término de dos meses no se erigían dichas casas.

Ludovico de Fossombrone, a quien humanamente hablando debía la reforma su existencia y el incremento insospechado que había alcanzado (los capuchinos sumaban ya unos 700), se consideraba insustituíble. Pero su gobierno autocrático y el espíritu que quería imprimir a la Orden desagradaban a muchos. El se resistía a convocar el capítulo, cuya celebración constituía el término legal de su cargo de comisario general a tenor del nombramiento de Clemente VII. Repetíase el caso de fray Elías, con quien por lo demás tenía pocos rasgos de común la personalidad del vicario general. Hízose intervenir inútilmente al maestro general de los conventuales. Por fin Vittoria Colonna, a instigación de Bernardino Ochino, recurrió a un expediente eficaz para doblegar a fray Ludovico. Retúvolo prisionero en su castillo de Rocca di Papa hasta conseguir de él la convocación del capítulo, mientras ella por su propia cuenta alcanzaba del Papa el decreto convocatorio.

Reunido el capítulo en el convento de Santa Eufemia, fué ele-

gido vicario general fray Bernardino de Asti. Ludovico echó en rostro a los capitulares su ingratitud para con él y a fuerza de intrigas logró que el Papa ordenase la convocación de un nuevo capítulo, el cual ratificó la elección anterior. Entonces Ludovico negó la obediencia a Bernardino y, en vista de su obstinación, fué despedido de la Orden, con profunda tristeza de toda la asamblea. Tenía que suceder así desde el momento que la nueva reforma entraba por los cauces auténticos del ideal franciscano, con el cual no estaba identificado fray Ludovico. Genial para la insurrección y la lucha, no se hallaba en condiciones de ser el educador de una institución en marcha; más bien que una reforma franciscana, parecía querer formar un nuevo género de vida eremítica.

La obra de Bernardino de Asti.

A fin de prevenir que ocurriera en el futuro lo sucedido con Ludovico, determinóse que en adelante se tuviera el capítulo cada año y que el cargo de vicario general durase tres años. La Orden fué dividida en provincias, gobernadas por vicarios provinciales.

Las constituciones de 1536.—Fueron redactadas por Bernardino de Asti, discutidas en el capítulo de 1535 y promulgadas en el de 1536. Constituyen la legislación definitiva de la Orden; las ulteriores revisiones no introducirán ningún cambio sustancial y conservarán intacta hasta la redacción original, con su unción y fervor característicos. En ellas se da más importancia a la ley del espíritu, al programa de perfección, que a las disposiciones positivas; éstas brotan como de paso en medio de una constante profesión del más puro espíritu franciscano; es el retorno a la mente de San Francisco, quien quería que sus frailes se gobernasen más por el espíritu que por la ley.

Algunas de las prescripciones se tomaron expresamente del género de vida de los descalzos de España, por ejemplo la de dar a los pobres las provisiones sobrantes. Se renunciaba al privilegio de la *exención*, protestando expresa sumisión «a todos los obispos

católicos». Se aceptan solamente las declaraciones pontificias de Nicolás III y Clemente V sobre la Regla, junto con la «santísima vida, doctrina y ejemplos del seráfico Padre»; las constituciones declaran además obligatoria la guarda del Testamento. Al ser elegido el vicario general debe presentarse al general de los conventuales para recibir de él la confirmación. Se prohibe el uso del manto a los que, por debilidad de cuerpo o de espíritu, usan túnica interior, «porque el usar tres prendas es manifiesta señal de no tener espíritu». Pueden usarse sandalias con permiso del superior. Se prescribe el uso de la barba (de ésta, como del capucho piramidal, no se hablaba en las constituciones de Albacina). Las casas y los objetos de uso de los frailes quedan en propiedad del bienhechor, al que una vez al año debe presentarse cada guardián pidiéndole la cesión para un año más. Las celdas no pasarán de nueve palmos (unos dos metros) de cada lado y diez de altas; las puertas tendrán siete palmos de altas y dos y medio de anchas; el claustro, seis palmos de ancho. Se prescriben ermitas en la huerta o en el bosque como en las primeras constituciones. Los frailes no confesarán a seglares sin licencia del capítulo o del vicario general. El capítulo general se tendrá cada tres años y el provincial cada año. Se prescriben «algunos santos y devotos estudios» de gramática y sagradas Letras. Se inculca la vocación misionera de la Orden.

Las intrigas de Ludovico de Fossombrone no terminaron con su expulsión. Todavía se atrevió a proponer en el capítulo de 1536 que los capuchinos dejasen la predicación y el ministerio activo y se retirasen a eremitorios para dedicarse a la contemplación y al trabajo manual; propuso asimismo que pasasen bajo la obediencia del general de la Observancia. El capítulo ni siquiera tomó en consideración estas propuestas.

Casi simultánea a la expulsión de fray Ludovico fué la salida de Mateo de Bascio. En vista de que no podía continuar usando el hábito si no se ponía bajo la obediencia del vicario general, como disponía un breve publicado por Paulo III, prefirió volverse a los observantes para continuar su vida libre de apostolado fuera de los conventos. Iniciador ocasional e involuntario de la reforma

capuchina, no tuvo nunca vocación ni dotes para ser su jefe ni maestro. Más que la renovación de la Orden buscaba el libre curso de su personalidad espiritual.

La tormenta levantada por Ludovico tuvo serias repercusiones en el generalato de Bernardino de Asti. El nuevo general de la Observancia, Vicente Lunel, estaba identificado totalmente con las ideas de Quiñones; todos sus esfuerzos se dirigieron a atraer a los capuchinos bajo su obediencia mediante una conciliación; logró se constituyera una nueva comisión de cardenales; hizo intervenir a Carlos V para que se prohibiera a los capuchinos pasar a España, si bien, informado por Vittoria Colonna, el emperador abogó después por ellos ante el Papa.

La defensora acérrima de los capuchinos en estos años fué la marquesa de Pescara, Vittoria Colonna, dama de relevante personalidad en la Italia del Renacimiento. Ella vino a ocupar el puesto de la primera gran protectora, Catalina Cibo, caída en desgracia a la muerte de su tío Clemente VII. Los perseguidos capuchinos necesitaban más que nunca de valiosos padrinos; sus adversarios les acusaban de luteranismo, porque predicaban la libertad de espíritu, de someterse a los obispos locales desconociendo el privilegio de la exención, de rebeldía frente a la Santa Sede, por no acatar los breves pontificios publicados contra ellos, etc. Todavía en 1537 apareció un breve que les prohibía nuevamente recibir observantes y otro que les vedaba establecerse al otro lado de los Alpes.

Apostasía de Bernardino Ochino.

Enfermo de gravedad Bernardino de Asti, hizo convocar el capítulo para Pentecostés de 1538. En él fué elegido vicario general fray Bernardino Ochino de Sena. Este insigne personaje, desde su paso a la reforma capuchina, habíase atraído la admiración unánime de todos los religiosos y de los devotos de la Orden, especialmente de Vittoria Colonna y de su círculo de humanistas, por su amor a la observancia de la Regla, por su austeridad, su

fervor sin afectación y sus dotes de gobierno. La joven reforma sentíase ufana de contarle en sus filas.

Tan a satisfacción de todos desempeñó el primer trienio de su gobierno, que en el capítulo general de 1542 fué reelegido sin vacilación, no obstante su porfiada resistencia. Pero desde entonces cambió totalmente su modo de ser. Aflojó en la observancia regular, se dispensó de la vida común y obtuvo privilegios personales con pretexto de sus actividades apostólicas. En realidad él mismo se sentía muy distanciado de sus hermanos de hábito en sus doctrinas e ideales. El contacto con Juan de Valdés y su piadoso cenáculo de Nápoles le venían retrayendo paulatinamente de su fe ortodoxa y su predicación tenía resabios de luteranismo; los teatinos le espiaban en todas partes y acabaron por hacerlo sospechoso en Roma. Su paso decisivo fué la protesta pública en Venecia contra la prisión de un agustino amigo suyo, por hereje. Fué llamado a Roma; de camino detúvose en Florencia, donde el agustino Pedro Mártir Vermigli y otros amigos del círculo de Valdés le advirtieron del peligro y le incitaron a la fuga. Encaminóse a Ginebra, después de enviar el sello de la Orden a Bernardino de Asti, procurador general.

La apostasía de Ochino fué la mayor calamidad de cuantas habían caído sobre los capuchinos en aquellos primeros años. En el sentir de todos había sonado para la pujante reforma la última hora. El pueblo, al verse burlado de aquella manera por su predicador favorito, volvióse implacable contra sus hermanos de hábito; en todas partes los capuchinos eran recibidos como hipócritas y herejes; se les negaban las limosnas; los amigos retirábanles su protección y los enemigos se gozaban con el triunfo seguro. Hasta hubo algunos capuchinos que se volvieron a los observantes. Paulo III, pasando por Espoleto y divisando el eremitorio de los capuchinos, había dicho: «Pronto no habrá ya ni capuchinos ni conventos de capuchinos»; en la corte pontificia dábase por cierta la supresión.

El Papa expuso en público consistorio el asunto de los capuchinos. Casi todos los cardenales se declararon por la abolición; sólo el cardenal Sanseverino hizo oír su voz en favor de los acu-

sados y aconsejó que antes de dar el paso se entablase una averiguación sobre la conducta de los miembros de la Orden. Avínose el Papa, y el resultado fué la comprobación más fehaciente de la ortodoxia de los capuchinos y de su adhesión inquebrantable a la Santa Sede. Paulo III, después de recriminarles duramente por el escándalo dado en la persona del general, acabó tomándolos bajo su protección paternal y encomendándolos a la responsabilidad del cardenal Carpi, protector de la Orden franciscana.

El cardenal nombró comisario general hasta el próximo capítulo a fray Francisco de Jesi, muy venerado de él y del Papa. Pero, a causa de la actitud del pueblo, prohibióles la predicación hasta nuevo permiso pontificio. En el capítulo general de 1543 fué elegido vicario general Francisco de Jesi; Bernardino de Asti siguió como primer definidor y procurador.

A Francisco de Jesi corresponde la gloria de haber sacado airosa la reforma de aquel gran peligro. No era inferior el nuevo vicario general a Bernardino de Asti en santidad, amor a la observancia y bondad de corazón; supo desengañar con tacto y prudencia a sus antiguos amigos que dentro de la Observancia se esforzaban por llevar adelante el movimiento de reforma y ahora acudían a él a proponerle la vuelta de los capuchinos a la comunidad para dar el paso definitivo; la humillación de los capuchinos parecíales oportuna. El segundo año de su gobierno vió por fin disipada la nube: el Papa levantó a los capuchinos la prohibición de predicar a condición de que el vicario general vigilase las doctrinas que exponían sus súbditos; el pueblo sentía de nuevo simpatía por ellos.

La caída de Ochino fué en definitiva un bien para la Orden. El entusiasmo y el prestigio de que se vió rodeado su nombre había constituído un peligro para la sencillez y sinceridad en que estaba el secreto de la eficacia de la reforma capuchina; ésta recobró ahora su libertad de acción y se purificó de los elementos indeseables; los pocos religiosos contaminados de herejía siguieron al apóstata en su huída y los que no estaban identificados con los ideales capuchinos se volvieron a los observantes. Lo que se perdió en número se ganó en vigor y libertad. La Orden cobijaba

ya en su seno al tipo ideal del capuchino, que bastaría por sí solo para cerrar la llaga abierta por el infeliz general: San Félix de Cantalice, el héroe de la segunda generación capuchina.

Nueva revisión de las constituciones.

En el capítulo de 1546 fué elegido de nuevo vicario general fray Bernardino de Asti y reelegido en el de 1549. Ahora completó la obra comenzada en su primer gobierno; supo hermanar a maravilla el entusiasmo por la más pura observancia con los dictados del sentido común, el idealismo con el juicio práctico. Las dos bases sobre que quiso afianzar la reforma capuchina fueron la oración y la pobreza. Si se tratara de señalar alguien que se hubiera hecho acreedor al título de padre y educador de la misma, no se hallaría otro con mejor derecho que él. Un escritor moderno ha dicho gráficamente: «Los capuchinos han recibido: de Mateo de Bascio, el hábito; de Ludovico de Fossombrone, la barba, y de Bernardino de Asti, el alma y el espíritu.»

Su sucesor, Eusebio de Ancona (1552-1558), siguió fielmente la misma trayectoria de gobierno.

Aún no habían terminado las dificultades externas, sobre todo por parte de los observantes. En 1551 Julio III renovaba el breve de Paulo III prohibiendo el paso de observantes a la reforma capuchina. La afluencia de éstos cesó, en efecto, y ello contribuyó a que poco a poco las dos ramas se fuesen distanciando más y más. Los capuchinos de la generación de Bernardino de Asti mantenían cierto espíritu de cuerpo con los observantes y no perdieron la conciencia de que su intento había sido reformar la Observancia; en cambio la generación siguiente, formada por capuchinos que no habían sido observantes, tendió a considerar la Orden como una rama distinta del árbol franciscano.

Otro peligro provino del empeño de Paulo IV por unir a conventuales y capuchinos, plan que no tuvo efecto gracias a la actitud del general Eusebio de Ancona.

El capítulo general de 1552 acordó hacer una nueva redacción

de las constituciones. Se trataba en primer lugar de mejorar el estilo literario de las de 1536, que a algunos parecía excesivamente vulgar e incorrecto. El estilo cambió, pero para peor, desagradando a la mayoría de los religiosos por lo afectado. Las modificaciones en cuanto al contenido se reducían a ciertos requisitos para la admisión en la Orden y a la celebración del capítulo general; más importantes eran ciertas *omisiones* que no pudieron menos de entristecer a los celadores del primitivo ideal, a saber: la renuncia a la exención del Ordinario, la obligación de los superiores de poner una vez al año el convento y todas las cosas en manos de los bienhechores, el pedir limosna por los pobres en tiempo de carestía, la obligación de servir a los apestados en las epidemias, la hermosa exhortación final del texto anterior. Anuncian el final del período heroico y la reconciliación progresiva con las voces de la prudencia humana.

CAPITULO III

SEGUNDA ETAPA DE LA EVOLUCION

(1563-1619)

Repercusión del Concilio de Trento.

A Eusebio de Ancona sucedió en el gobierno de la Orden Tomás de Città di Castello (1558-1564), primer vicario general que había recibido su formación íntegra en la reforma capuchina. Tuvo que hacer frente a nuevos intentos de los contradictores, pero en 1560 logró una nueva confirmación del Papa Pío IV, que prohibió además el uso del hábito capuchino a todo religioso que no perteneciera a la Orden. Este general puso extraordinario rigor en la selección de los candidatos, a fin de que el enorme crecimiento numérico no perjudicara los fines de la reforma.

En la tercera época del Concilio de Trento el vicario general tuvo por primera vez asiento entre los generales de las Ordenes mendicantes; y al discutirse en 1563 la reforma de los regulares, se reconoció expresamente a los capuchinos el derecho a usar su hábito propio y, juntamente con los observantes, se los exceptuó de la facultad de poseer en común que alcanzaba también a los conventuales. En el Concilio, además, se recomendó la reforma capuchina como una de las más beneméritas y más fieles a su vocación, digna de que la Iglesia la distinguiera con especial favor. Era el coronamiento del triunfo al cabo de cerca de cuarenta años de lucha.

Una nueva victoria constituyó la institución de un *cardenal protector* aparte en 1564. Hasta esta fecha toda la Orden franciscana había tenido un solo cardenal protector.

Entre los vicarios generales que gobernaron la Orden después del Concilio destacan Evangelista de Cannobio (1564-1567), Mario de Mercato Saraceno (1567-1573), Jerónimo de Montefiore (1574-1581), Jerónimo de Polizzi (1587-1593), San Lorenzo de Brindis (1602-1605) y Clemente de Noto (1618-1625).

Bajo la dirección de estos superiores, todos ellos eminentes en ciencia y penetrados del genuino espíritu franciscano, la Orden capuchina da el último paso en su evolución. Los decretos tridentinos hacen aparecer las casas de estudio y el cultivo de las ciencias entra a formar parte de las actividades esenciales de la Orden; se construyen conventos más espaciosos; se imprime a las comunidades una disciplina más rígida, con merma de la espontaneidad de los primeros tiempos; y, sobre todo, se produce la gran expansión geográfica, traspasando los Alpes y enviando las primeras expediciones misioneras. Al finalizar el período las provincias sumaban ya 40 y los religiosos llegaban a 15.000.

No podía menos de suceder que hiciera su aparición, aunque momentáneamente, el eterno fenómeno de las instituciones franciscanas: la aversión de cierto partido hacia la marcha emprendida, añorando los días de Albacina. Y hubo movimientos de reforma, con tendencia a la vida contemplativa, como el que se produjo en la provincia de Roma bajo el generalato de Jerónimo de Montefiore y el que apareció algo antes en Francia. San Lorenzo de Brindis reprimió con energía tales singularidades.

Las dificultades externas no cesaron, y ahora provenían también de los conventuales. Pero la Santa Sede consideraba ya la reforma capuchina como una fuerza de primer orden en la restauración católica y nada había que temer. En 1608 Paulo V dió una constitución apostólica en que declaraba a los capuchinos *verdaderos frailes menores e hijos de San Francisco* en igual sentido que las otras ramas franciscanas.

Por fin, el 23 de enero de 1619, el mismo Papa, mediante el breve *Alias felicis recordationis*, suprimía la dependencia nominal

en que la Orden se hallaba respecto del general de los conventuales. En adelante el supremo moderador de los capuchinos se denominará *ministro general* y deberá ser considerado como legítimo sucesor de San Francisco.

Los cánones del Concilio de Trento y los decretos pontificios subsiguientes, recogidos en las decisiones de los capítulos generales, hacían necesaria una *nueva revisión de las constituciones.* Llevóse a cabo, por orden de Gregorio XIII, en el capítulo de 1575. Volvióse, en lo posible, a la redacción sencilla y cálida de 1536. Dos fueron los cambios principales introducidos, en relación con las ordenaciones conciliares: la prohibición de elegir superiores a los hermanos legos y la institución de casas de estudio en cada provincia. Una nueva revisión fué acordada en el capítulo de 1608, y se publicó al año siguiente con modificaciones de escasa monta.

Expansión de la Orden.

Hasta el capítulo general de 1535 la nueva reforma se mantuvo en absoluta unidad de gobierno bajo la mano de Ludovico de Fossombrone. En ese año se decretó la división en provincias; los límites correspondían más o menos a las antiguas provincias franciscanas. Quedaba ocupada virtualmente toda Italia con Sicilia, ocupación que se fué intensificando sin cesar con la creación de nuevas provincias en el curso del siglo XVI.

Pero, en cambio, no era posible un ensanchamiento de confines al otro lado de los Alpes. La prohibición de 1535, obtenida de Paulo III por el general de la Observancia, por intervención de Carlos V, había sido renovada en 1537 y en 1550.

Esta reiteración de los breves prohibitivos obedecía a los esfuerzos que se iban haciendo de varias partes por llevar capuchinos. El primer llamamiento oficial vino de Irlanda. Después la invitación provino de los descalzos de España, que pasaban a la sazón por una situación violenta y deseaban unirse a los capuchinos. Siguió luego Francia, a donde quiso llevarlos el cardenal de Lorena en 1562. En 1567 se constituyó por propio impulso una

pequeña comunidad de capuchinos en París con religiosos de la Observancia. Después de muchas negociaciones consiguieron el reconocimiento del vicario general y, en consecuencia, el capítulo general de 1573 acordó enviarles un refuerzo de capuchinos italianos, mientras en Roma se trabajaba por obtener la revocación de la prohibición existente.

Por fin el 6 de mayo de 1574 Gregorio XIII expedía el breve derogatorio, dando libertad a los capuchinos para extenderse por cualquier parte del mundo.

El crédito adquirido en Francia por los capuchinos fué tan grande que buen número de las primeras vocaciones se reclutaron entre la primera nobleza; el crecimiento fué rapidísimo, debido en parte a la gran afluencia de observantes. Para 1618 eran ya ocho las provincias y muy pronto los capuchinos franceses formarían numéricamente la cuarta parte de la Orden, colocándose en el primer plano de la vida religiosa de Francia por su múltiple actividad apostólica, por su labor contra la herejía y por su influencia en la vida pública.

En Bélgica penetraron los capuchinos, procedentes de la provincia de París, en 1585, gracias al favor que les dispensó Alejandro Farnese. De los noviciados de Francia procedían asimismo los primeros capuchinos llegados a Inglaterra en 1599 y a Irlanda en 1616, en plan de misioneros.

En España fué más azarosa que en Francia la expansión, a causa de la prevención existente en la corte. Al negarse el capítulo general de 1567 a aceptar la unión proyectada por los alcantarinos, algunos de éstos pasaron a Italia para tomar el hábito capuchino. No eran pocos, por otra parte, los españoles que entraban en los noviciados de las provincias italianas. No es de extrañar, por consiguiente, el empeño de los superiores generales por fundar en España. El primer intento parece haberse hecho en 1570, aunque sin resultado. En 1575, a ruegos del marqués de Santa Cruz, pasaron algunos religiosos con intención de fundar; pero no hubo modo de obtener la autorización de Felipe II y hubieron de volverse a Italia. En 1576 llegaba una petición oficial de la ciudad de Barcelona; accediendo a la invitación, fué enviado fray Arcán-

gel de Alarcón al frente de un grupo de religiosos, en su mayoría españoles, y pudo establecerse la primera comunidad a principios de 1578. Pronto acudieron novicios de todas partes; no tardó en producirse gran efervescencia entre los observantes, gran parte de los cuales tomaron el hábito capuchino. Esto hizo que los superiores de la Observancia hicieran valer toda su enorme influencia en la corte, logrando que Felipe II prohibiera a los capuchinos hacer nuevas fundaciones, prohibición que no tuvo efecto, por fortuna; en 1582 tenía ya su primer capítulo la nueva provincia de Cataluña.

La Orden fué corriéndose rápidamente hacia el Rosellón, donde para 1590 había fundados seis conventos, luego hacia Valencia, hallando un decidido protector en el patriarca Juan de Rivera, y finalmente en Aragón y Navarra. Pero Castilla seguía cerrada a los capuchinos. De nada había servido un breve expedido en 1577, a instancias de la marquesa de Santa Cruz, autorizándoles para fundar en El Viso (Ciudad Real). No había necesidad—alegaban los que mantenían la tenaz oposición en Madrid—de admitir la reforma capuchina donde existían tantas Ordenes religiosas, tanto más que los descalzos satisfacían las ansias de observancia de los franciscanos fervorosos. En 1609 púdose por fin acabar con la resistencia. En ese año el general de la Orden, Jerónimo de Castelferretti, era recibido en el palacio real con toda clase de atenciones y honrado con el título de Grande de España de primera clase; tras él llegaba en misión diplomática, aquel mismo año, San Lorenzo de Brindis, granjeándose la veneración de la corte. El resultado fué la autorización de Felipe III para fundar en Madrid. Luego se multiplicaron las fundaciones en otros puntos de Castilla y en Andalucía.

El tercer movimiento de expansión se realizó hacia los países de Europa central, donde los príncipes católicos no tardaron en solicitar más y más fundaciones de capuchinos, considerándolos como insustituíbles adalides de la restauración católica frente al protestantismo. En 1581 llegaban a Suiza requeridos por San Carlos Borromeo para la labor misional; en 1593, al Tirol; en 1600, a Baviera. Todas estas fundaciones provenían de Italia; en cam-

bio las del bajo Rhin obedecían a la vitalidad de la provincia de Bélgica; en 1611 se fundaba un convento y se abría el primer noviciado en Colonia, donde en un solo año tomaron el hábito cuarenta candidatos. Austria y Bohemia deben la introducción de la Orden capuchina a San Lorenzo de Brindis, que en 1599 era enviado al frente de una nutrida expedición misional.

CAPITULO IV

GENERO DE VIDA DE LOS PRIMEROS CAPUCHINOS

1. La generación de Bernardino de Asti.

El esfuerzo de la primera generación, iniciado por Mateo de Bascio y llevado a perfección por Bernardino de Asti, se dirige principalmente a inculcar los ideales más heroicos de San Francisco y de sus primeros compañeros, bebidos ávidamente en los escritos del grupo de fray León, junto con el amor al retiro y a la austeridad, matiz de que la Orden es deudora en parte a Ludovico de Fossombrone.

En esta primera generación no hallamos santos canonizados. Tampoco los hallamos en los orígenes de las demás reformas franciscanas. Algo que podría formularse como cierta conciencia colectiva de rebelión daba a esta vida heroica un tono de estridencia, de agresividad, de resquemores de partido, y aun cierto carácter de anarquía. Clima, en fin, no del todo propicio para las grandes figuras de santidad.

Las pláticas espirituales de aquellos primeros capuchinos solían versar casi siempre sobre la *Regla;* la llevaban consigo en la manga del hábito y la rodeaban de tal veneración, que el quebrantarla les parecía un sacrilegio. Era también sagrado para ellos el *Testamento* de San Francisco, que consideraban como «la más clara y la más bella glosa» de la Regla. En los fervores inciales había un marcado afán de llevar el espíritu de la Regla hasta el

heroísmo. Lo hemos hecho ya notar en las dos primeras redacciones de las constituciones. Al hacerse en 1552 la nueva revisión, en que se mitigaba ese carácter heroico, comentó Bernardino de Asti: «Hemos avanzado hasta el último límite posible; a poco que pasemos adelante obraremos ya contra la Regla. Ahora nos hallamos ya en lo que la Regla nos permite, mientras que antes íbamos más allá de lo que la Regla manda.» Para mejor penetrarse del primitivo espíritu franciscano leían de continuo los *Tres Compañeros*, las *Conformidades* de Bartolomé de Pisa, y algunas antiguas obras de los espirituales. Por encima de la Regla escrita estaba, en efecto, la Regla viva, el ejemplo de San Francisco y de sus compañeros. No les cabía una interpretación de la Regla como mero documento legislativo, a la luz de los principios canónicos.

Dentro de la fidelidad a la Regla, consideraban la *pobreza* como el «fundamento de toda la perfección franciscana»; sin ella no hay ni observancia regular ni vida de oración. La pobreza resplandecía principalmente en los edificios, si así pueden llamarse aquellos tugurios de mimbres y barro que nada tenían que envidiar a Rivotorto. Auténticos albergues provisionales, se los fabricaban los frailes con sus propias manos, colaborando superiores y súbditos; hubo casas, como la de Fano, que en veintidós días estaban habilitadas. Cuando la caridad para con los religiosos débiles obligó a mitigar algo aquella excesiva sencillez, pavimentando el suelo y empleando piedra y mortero en las paredes, cuidóse muy bien de que todo fuese tan diminuto cuanto era posible. El mueblaje puede decirse que no existía. Generalmente dormían sobre las desnudas tablas o sobre una estera; en el generalato de Eusebio de Ancona se introdujeron las mantas. No se juzgaban necesarios los armarios ni las mesas o escritorios en las celdas. La misma estrechez resplandecía en el ajuar de la cocina y del comedor. Comunidad hubo en que todos los frailes tomaban su pobre ensalada de una sola fuente, sentados en el suelo, con indecible alegría. Las iglesias eran pequeñas en extremo, pero limpias y devotas. Al hacer la entrega de las casas una vez al año a sus dueños, conforme a lo establecido en las constituciones de 1536, les daban humildemente las gracias por el tiempo que se

las habían prestado y les llevaban como censo un cestillo de fruta y una ensalada; tras de lo cual pedían autorización para usarlas un año más.

Jamás admitían provisiones para más de una semana. Eusebio de Ancona no consentía que se almacenasen ni siquiera las frutas y productos de la huerta. De camino ninguno llevaba bolsa o zurrón. Del dinero no sufrían ni el nombre, y cuando los fieles echaban monedas en los altares, las barrían juntamente con la basura. A la hora de la muerte ponían en manos del superior el breviario, la Regla, la disciplina, el rosario y el pañuelo, únicos objetos considerados de uso particular. El vestido consistía netamente en las prendas enumeradas en la Regla; se consideraba relajación el uso de tres prendas (dos túnicas y manto), tema sobre el que Bernardino de Asti escribió un dictamen en 1550; el tejido era de la lana más burda, hilada al natural, de modo que los hábitos no sólo herían al tacto, sino también a la vista. Iban completamente descalzos siempre que les era posible.

No era sólo el amor a la pobreza lo que movía a aquella primera generación capuchina a buscar la austeridad en el vestido, en el calzado y en el lecho; tenía también su parte el incontenible afán de *penitencia*, llevado a extremos que hoy nos parecen increíbles. Entre los fines de esta vida penitente señalaba Francisco de Jesi la selección de las vocaciones a la Orden, porque—decía—nadie se lanza a abrazarse con tales maceraciones si no es movido de verdadera vocación divina; así no son necesarias penas canónicas ni cárceles para los díscolos. Donde principalmente saciaban sus ansias de penitencia era en la comida; se tenían por «manjares preciosos», reservados a los enfermos, la carne, los huevos, el queso y el pescado; especias y condimentos «se reputaban sacrilegio». Las constituciones aconsejaban ayunar todas las cuaresmas de San Francisco; pero muchos guardaban ayuno continuo y riguroso. Los cilicios y disciplinas eran familiares a todos. Pero en todo reinaba el más amplio espíritu de libertad y de cordura; casi todas las prácticas de penitencia eran absolutamente voluntarias y los superiores cuidaban de ir a la mano a los más fervorosos.

El término a donde conducían tanto la observancia regular como las austeridades era la *vida de oración*. Ha pasado como un axioma a las posteriores generaciones capuchinas este aforismo de Bernardino de Asti: «Si me preguntáis quién es buen religioso, os responderé: el que hace oración. Y si me preguntáis quién es mejor religioso, os repetiré: el que hace mejor oración. Y si me preguntáis quién es óptimo religioso, lo afirmaré sin vacilar: el que hace óptima oración.» Las constituciones de Albacina iban demasiado lejos al suponer que la contemplación era el fin de la vocación a la nueva reforma; pero respondían a la mentalidad general de los frailes. Eran obligatorias dos horas de oración mental diarias «para los tibios»; el verdadero fraile menor ora siempre, advertían las constituciones de 1536. La primera hora solía tenerse después de los maitines de medianoche, y los religiosos fervorosos ya no se acostaban, sino que se entregaban a la oración y a ejercicios de penitencia hasta la hora de la Misa conventual. Para facilitar el ejercicio de la contemplación había en el bosque contiguo a cada convento cierto número de ermitas solitarias a las que libremente podían retirarse los religiosos; los que recibían de Dios la gracia de la contemplación continua eran exonerados de toda otra ocupación exterior.

Otro punto en que la reforma capuchina señaló una reacción contra el formalismo exterior y ceremonioso que iba invadiendo la Observancia es la *sencillez* y el *amor fraterno*. Comenzóse por suprimir en los oficios divinos todo lo que no reflejara esa sencillez, dando quizá en el extremo opuesto: recitado monótono, Misa invariablemente rezada, supresión absoluta de la música, sin hacer distinción de domingos y solemnidades. El general Jerónimo de Montefiore (1574-1581) quiso introducir el canto sencillo en las sagradas funciones, pero hubo fuerte reacción, y en 1581 rechazóse tal innovación como contraria a la sencillez capuchina. Pero donde principalmente resplandecía esta sencillez, unida a la más ingenua fraternidad, era en el trato mutuo. Los cuadros de vida que nos presentan Mario de Mercato Saraceno y Bernardino de Colpetrazzo no ceden en belleza a las páginas en que Celano describe el gozo de la primera fraternidad de la Prociúncula bajo

los cuidados de Dama Pobreza. Cuanto más estrechados se veían por los enemigos de fuera tanto más tierno amor se profesaban los capuchinos. Tenían profundo horror a la murmuración y el mismo Bernardino de Asti daba el ejemplo, siendo vicario general: cuando recibía alguna acusación contra un religioso, luego se ponía de parte del acusado y se esforzaba por defenderle o al menos excusarle. Entre ellos se practicaba de continuo la corrección fraterna, de la cual no se exceptuaban ni siquiera los superiores cuando se trataba de advertirles de transgresiones de la Regla o de las constituciones; de ello hay muchos casos en las crónicas mencionadas. Las relaciones entre superiores y súbditos estaban siempre animadas de este mismo espíritu de amor y sencillez. Generalmente eran preferidos para guardianes hombres sencillos y de pocas letras, con frecuencia hermanos legos, porque se creía que en sus manos estaba más segura la pureza de la Regla; esto contribuía a que se hiciese sentir más el espíritu de familia. Modelo de todos era en esto también Bernardino de Asti, de cuyo sistema de gobierno nos ha dejado una insuperable exposición Mario de Mercato Saraceno.

Dado el gran número de hermanos legos y de sacerdotes sin formación suficiente para el ministerio que en aquellos años formaban las comunidades, había peligro de que hallase acogida la ociosidad con todas sus malas consecuencias, mucho más siendo tan limitados los trabajos precisos en conventos pequeños y de vida tan sencilla. Los superiores no perdonaron esfuerzo por prevenir este daño. Además de la oración, que era la *ocupación principal*, se ejercitaban en la limosna, en el trabajo manual y en santas lecturas; los predicadores en sus ministerios; los simples sacerdotes y aun muchos legos, si bien estaban excluídos de la predicación doctrinal, no dejaban de dirigir a los fieles exhortaciones morales según el fervor y la facilidad de cada uno.

Característica de los capuchinos es la atracción tan franciscana hacia la caridad con los enfermos y apestados. El heroísmo desplegado en las epidemias fué tal vez lo que más estima les granjeó entre el atribulado pueblo de entonces. Las constituciones de 1536 ordenaban a los frailes servir a los apestados y cuidar

de los pobres en tiempo de carestía; y hay datos que prueban que estas prescripciones no fueron letra muerta.

2. La generación de San Félix de Cantalice.

Una vez que hubo pasado el primer período de lucha y que, con el rápido crecimiento numérico, fué disminuyendo el primitivo entusiasmo y perdiéndose la novedad de la primera vocación, viene el período de acomodación a la vida real, menos heroico, menos impregnado de poesía y de romanticismo, pero de eficacia más duradera y hasta más propio para crear las figuras auténticamente representativas de la nueva institución. Es el tiempo en que la Orden capuchina comienza a moldear santos.

Al eremitorio de los primeros años, insuficiente para las nuevas exigencias, sucede el convento; la libertad de los primeros fervores va dejando paso a una disciplina más ordenada y algo menos cordial; la selección de los candidatos se hace cada vez más rigurosa. Bernardino de Asti y los primeros vicarios generales habían tenido que luchar contra dos escollos igualmente dañosos: el prurito de independencia y la prudencia humana. Por fin se aseguraba el justo medio, sin abandonar la base del ferviente amor a la Regla y del espíritu que dictó las primeras constituciones. «Un nuevo tipo de fraile, que sin embargo no deja de ser el mismo—escribe el P. Cuthbert—, aparece ahora en escena. Es un fraile que ha sido instruído acerca de sus responsabilidades sociales, como miembro de una sociedad ampliamente extendida, que ha hallado su puesto en otra sociedad aún más grande: la Iglesia. Un fraile que se conserva fiel a los ideales y a las aspiraciones que dieron origen a la reforma capuchina.» La Orden organiza sus estudios, puede presentar figuras eminentes en ciencia y en iniciativas apostólicas, hombres de gobierno...; pero el tipo representativo del capuchino es San Félix de Cantalice († 1587), que enseñó a esta segunda generación el modo de conciliar la primitiva sencillez y la vida contemplativa con la nueva estructura de la fraternidad. Había tomado el hábito en los años angus-

tiosos que siguieron a la apostasía de Ochino; por espacio de cuarenta años recorrió las calles de Roma pidiendo la limosna para sus hermanos de hábito, siempre alegre, siempre pobrísimo y mortificado, siempre elevado en Dios. Sixto V, San Felipe Neri y otros destacados personajes de la sociedad romana se honraron con la amistad del limosnero de los capuchinos.

3. La generación de San Lorenzo de Brindis.

Esta tercera etapa señala el término de aquella evolución. En la Orden capuchina florecen con profusión los santos, los sabios, los misioneros, los diplomáticos como en terreno propio. San Lorenzo de Brindis, la figura más entera que ha honrado el hábito capuchino, es todo eso a un tiempo. Edad de plenitud y de madurez en que los capuchinos han entrado de lleno en la vida de la Iglesia universal como una fuerza de primer orden; el ideal de perfección franciscana recibe ahora una interpretación más amplia al contacto con mentalidades de fuera de Italia. La disciplina religiosa, más ceñida, aunque siempre holgada, recibe forma con la promulgación del *Modus procedendi*, especie de código penal interno, aprobado en el Capítulo de 1596, cuya redacción se ha atribuído al mismo San Lorenzo. Su finalidad no era precisamente establecer un rigor mayor en las penas contra los díscolos, sino más bien regularlas para no dejarlas a merced del criterio particular de cada superior. Respondían a la recomendación hecha por el Papa Clemente VIII a los superiores de no ser excesivamente rigurosos al castigar a sus súbditos. Esta mayor unidad disciplinar se completa al final de este período con la composición del *Ceremonial* de la Orden, obra del analista Zacarías Boverio.

En esta verdadera edad de oro de la Orden capuchina la enaltecieron con sus virtudes los siguientes santos: San Serafín de Montegranaro († 1604), hermano lego de escasas dotes naturales, pero enriquecido con extraordinarias gracias de contempla-

ción y de milagros; San José de Leonisa († 1612), que en 1587 formó parte de la primera expedición organizada oficialmente en la Orden con destino a las misiones entre infieles y después predicó incansable en los pueblos y ciudades de Italia; San Lorenzo de Brindis († 1619), cuya muerte coincide con la fecha en que alcanza su término la evolución de la Orden; de sus actividades polifacéticas habrá ocasión de hablar; San Fidel de Sigmaringa († 1622), el protomártir de la naciente Congregación de Propaganda Fide, que representa en la Orden capuchina el sacrificio heroico en la lucha contra el protestantismo, siendo además la primera flor de santidad de las provincias ultramontanas; el Beato Benito de Urbino († 1625), religioso de noble estirpe, doctor en ambos derechos al tomar el hábito capuchino, misionero en Bohemia y celoso predicador en Italia.

En San Serafín quedaba canonizada la clase de los hermanos legos, sin letras y sin ocupaciones brillantes; en San José, la clase de los simples sacerdotes de cultura mínima, grandes paladines a veces de la predicación popular; en San Fidel, el apostolado misional al servicio de la Santa Sede; en el Beato Benito, la predicación doctrinal, en que el prestigio científico nada restaba a la unción tradicional; y en San Lorenzo recibía el sello divino todo el complejo de la vida capuchina en su más pura expresión ideal y en su más humana realización. Es contemplativo y predicador apasionado; es sabio renacentista, con pasmoso dominio de las lenguas griega y hebrea, escriturista consumado, aguerrido polemista contra la herejía; es hábil diplomático y pacificador, que llega a hablar con soltura el español, el francés y el alemán, y sabe llevar con nativa distinción el remendado hábito capuchino por las cortes de Europa; finalmente, es el gobernante prudente y paternal, sin dejar de ser rígido cuando el caso lo requiere; con el mismo celo corrige las transgresiones de la Regla que reprime las singularidades de los que miran con ceño la evolución de la Orden. Involuntariamente viene a la mente el paralelo con San Buenaventura; el parecido entre ambos es sorprendente, tanto en el temperamento y en las cualidades mentales como en los ideales respecto de la Orden.

CAPITULO V

EPOCA DE ESTABILIZACION Y PROSPERIDAD

(1619-1761)

Durante el siglo y medio que abarca la época de que entramos a tratar apenas ocurren vicisitudes internas de importancia; ninguna de ellas llega a imprimir nuevo rumbo a la marcha de la Orden. La evolución estaba ya completa. Pero, en cambio, se acusa el influjo de factores externos importantes, unas veces favorables, otras funestos para la armonía y progreso interno. La Orden crece sin cesar en número y en actividad; se granjea incesantemente el aprecio de los Papas, obispos y príncipes; sigue dando insignes frutos de santidad; pero, por otra parte, tiene que experimentar con harta frecuencia los efectos de los trastornos políticos de Europa y las perniciosas intromisiones de los poderes públicos, cada día más imbuídos de regalismo.

Lucha por la igualdad de derechos capitulares.

La Orden capuchina tuvo un padre y un entusiasta bienhechor en el Papa Urbano VIII (1623-1644), debido en parte al influjo de su hermano capuchino Antonio Barberini de Florencia, a quien elevó al cardenalato; en su pontificado emanaron de la Santa Sede

416 documentos referentes a los capuchinos; entre otras muestras de predilección debe mencionarse la construcción en Roma del gran convento de la plaza Barberini. La Orden, con todo, hubo de probar serias desazones por causa de las intromisiones arbitrarias del mismo Antonio Barberini, nombrado cardenal protector.

Por haberse enfrentado con él tuvo que presentar la dimisión el santo general Antonio de Módena (1633-1636). A su abdicación siguió un capítulo general tormentoso (1637), en que el cardenal tuvo que oír protestas audaces. Añadióse la querella de nacionalidad, planteada de plano por el rey de Francia Luis XIII, que prohibió la asistencia al capítulo a todos los vocales franceses por no haber conseguido la garantía de la igualdad de votos entre todas las provincias de la Orden y un puesto de su nación en el definitorio. Los vocales españoles y los demás ultramontanos se negaban a tomar parte en el capítulo mientras no se acordase la igualdad reclamada. La intervención de Urbano VIII aquietó los ánimos por el momento.

Desde los primeros tiempos había algunas provincias italianas que enviaban al capítulo general un número de custodios superior al de las otras provincias: las de Roma, Umbría, Las Marcas y Bolonia tenían derecho a cinco; las de Venecia, Toscana y Nápoles a cuatro; las de Basilicata, Foggia y Abruzos a tres; todas las demás a dos. A medida que iba aumentando la proporción de los representantes de las demás naciones parecía más intolerable semejante anomalía; para los ultramontanos no era solamente cuestión de participación en el gobierno supremo, sino principalmente asunto de mentalidad y de criterios sobre problemas fundamentales de la vida de la Orden. En 1613 los franceses y españoles acudieron al Papa pidiendo se estableciera la igualdad absoluta, señalando dos custodios a todas las provincias; pero nada se consiguió. Como en los capítulos siguientes se hicieran idénticas reclamaciones, en 1633 se nombró una comisión de cardenales para fallar en la contienda; el fallo fué contrario a los ultramontanos y el cardenal Barberini impuso silencio en adelante. Otra nueva comisión hubo de nombrarse en 1643 al no comparecer los vocales españoles en señal de protesta y ante la actitud de los demás ultramon-

tanos presentes. Pedían éstos que el cargo de ministro general durase ocho o diez años (siempre se ha notado en los ultramontanos esta tendencia a extender la duración del mando supremo de la Orden en contra de la tendencia italiana a abreviarlo); que en cada capítulo general se eligieran seis definidores ultramontanos y seis cismontanos, al estilo de lo que se hacía en la Observancia; que de cada provincia no concurriera más que un custodio, etc. Habían sabido hacerse con el apoyo de varios príncipes seculares para lograr su intento, y hasta llegaron a redactar 19 artículos, por los que debía regirse la «familia ultramontana» una vez hecha la división. Afortunadamente no era sino una reducida minoría la que intentaba llevar a la Orden a este paso deplorable, y nada consiguieron. La comisión cardenalicia determinó que en adelante cada provincia no enviase más que dos custodios; pero que por cada nueva provincia que se creara se devolviera un voto a las diez provincias privilegiadas. Esto equivalía a dejar el asunto como antes.

El nuevo general, Inocencio de Caltagirone (1643-1650), logró ganarse los ánimos de todos con su tacto y su eximia santidad; su recorrido por las provincias de Francia y España fué una marcha triunfal; en todas partes era recibido con grandes aclamaciones por el pueblo y con extraordinarias muestras de afecto por los grandes; no menor era la veneración que le profesaban los religiosos.

A la muerte de Urbano VIII el procurador general logró neutralizar por fin el afán del cardenal Barberini por intervenir en el gobierno de la Orden. Ninguna de sus intervenciones había sido tan mal recibida como la *revisión de las constituciones*, preparada por el mismo cardenal con ocasión del capítulo de 1637 y promulgada al año siguiente mediante un breve de Urbano VIII, sin haber sido sometida a la aprobación del capítulo general. La oposición fué abierta y unánime, sobre todo en las provincias ultramontanas. Y no era sólo el abuso de autoridad lo que desagradaba; habíanse añadido multitud de nuevas prescripciones y se había dado a la legislación de la Orden un carácter de código penal en que se señalaban por menudo las sanciones contra cada

transgresión; la unción y delicadeza del texto primitivo había desaparecido. Por fin, el mismo cardenal protector hubo de avenirse a retirarlas, y en el capítulo de 1643 se acordó hacer una nueva redacción, que debía conservar el texto tradicional con las necesarias adiciones tomadas de las ordenaciones de los capítulos anteriores. Así aparecieron las *constituciones de 1643*, promulgadas por un breve de Urbano VIII; son las que han de regir a toda la Orden por espacio de dos siglos y medio sin ninguna mutación.

Durante el generalato de Marco Antonio de Carpenedolo (1662-1665), exactamente en el año 1663, esparcióse primero en Roma y luego por Italia, Francia y España, con extraña rapidez y persistencia, el rumor de que el Papa Alejandro VII tenía preparada la bula de supresión de la Orden capuchina. Fué un contratiempo que acarreó grandes sufrimientos a los religiosos; hubo municipios que se apresuraron a inventariar los bienes de los conventos; las limosnas se interrumpieron y disminuyeron las vocaciones. Trabajo costó disipar semejante infundio, aun después de la declaración del cardenal protector Jerónimo Farnese, que se distribuyó impresa por todas partes. Nunca se supo con certeza de dónde procedió aquella campaña difamatoria.

En el capítulo general de 1678 llegó al extremo límite la enojosa cuestión de la igualdad de derechos entre las provincias. Inocencio XI, en vista de la decisión de los ultramontanos de abandonar la asamblea, decretó por fin la iguldad absoluta. Los custodios «supernumerarios» de las provincias privilegiadas continuaron acudiendo a los capítulos, pero no gozaban de voz activa; a principios del siglo XVIII dejaron de asistir.

Objetos de la predilección de los Papas.

En adelante los capítulos se sucedieron sin notables alteraciones. En cambio los sucesos externos repercutieron notablemente en las comunidades. Durante la guerra del Palatinado (1688-1697), como antes en la guerra de los Treinta Años, tuvieron que sufrir grandemente las provincias alemanas. Pero las mayores calamida-

des sobrevinieron en la guerra de Sucesión de España (1700-1713); las provincias se vieron con frecuencia envueltas en los vaivenes de la contienda, los superiores experimentaron graves dificultades en el gobierno de la Orden.

Después siguió el creciente regalismo de los príncipes. Durante el dominio de Amadeo de Saboya en Sicilia (1714-1718) los capuchinos de las tres provincias de la isla fueron expulsados por defender los derechos de la Santa Sede.

Entre los generales de este tiempo merecen destacarse Bernardino de Arezzo (1691-1698) y Miguel Angel de Ragusa (1712-1719), los únicos que consiguieron visitar las provincias ultramontanas a pesar de las dificultades externas. En el capítulo de 1726 fué elegido el primer ministro general de fuera de Italia, Hartman de Brixen (1726-1733), de la provincia del Tirol; visitó treinta y dos provincias, dejando en todas partes gran fama de santidad. Sucedióle Buenaventura de Ferrara (1733-1740), predicador del sacro Palacio, cuyo gobierno fué muy beneficioso bajo muchos aspectos, lo mismo que el de sus inmediatos sucesores José María de Terni (1740-1747), Segismundo de Ferrara (1747-1753) y Serafín de Ziegenhals (1754-1761).

Los dos Papas de estos años de prosperidad hicieron a la Orden objeto de especial afecto. Clemente XII (1730-1740) volvió a declarar con una constitución apostólica de 14 de mayo de 1735 que los capuchinos son verdaderos hijos de San Francisco; en su última enfermedad no consintió que le asistiesen sino los capuchinos. Mayor entusiasmo mostró todavía Benedicto XIV (1740-1758); decretó que en adelante los predicadores del sacro Palacio se eligieran exclusivamente de la Orden capuchina; en 1746 canonizó a San José de Leonisa y San Fidel de Sigmaringa; después de Urbano VIII no hubo ningún otro pontificado en que fueran tan numerosos los documentos pontificios relativos a los capuchinos (404); en uno de ellos el Papa hace este singular elogio: «La Orden capuchina se lo merece todo, por ser el único ejemplar que queda en nuestros tiempos de la perfección evangélica.»

Este tributo de admiración es más significativo si lo colocamos en la mitad de aquel siglo XVIII, cuando las ideas iluministas

lo llenaban todo y el regalismo amordazaba a la Iglesia. La Orden capuchina aparecía todavía al lado de la Santa Sede como acérrima defensora de sus derechos, y no fué poco lo que tuvo que sufrir de parte de los gobiernos por esta causa. El duque de Módena cortó toda comunicación de los conventos capuchinos con sus superiores mayores. Durante el conflicto entre Venecia y el Imperio las provincias objeto de litigio fueron sometidas a arbitrarias divisiones y demarcaciones. En 1740 los regulares de Nápoles y Sicilia recibieron orden de no hacer fundación alguna sin autorización del poder civil, y poco después se prohibió a los visitadores y comisarios generales ejercer su oficio sin el beneplácito real; en 1751 se añadió el regio *exequátur* para todos los documentos pontificios. En España, Francia y Austria las cosas no marchaban de otra manera.

Estos recelos nacionales no dejaron de repercutir, aunque ligeramente, en la vida de las provincias, sobre todo cuando éstas estaban formadas por religiosos de diferentes nacionalidades; a ello obedeció el que en algunas se introdujera la alternativa en la provisión de los cargos.

Vida regular y frutos de santidad.

Epoca de plenitud y de madurez en todos los sentidos, lo es ante todo en la fidelidad a la Regla y en la vida espiritual de las comunidades; bastaría para probarlo el crédito externo de que gozó la Orden. El conventual Bonito Combasson, describiendo el estado de toda la Orden seráfica en el siglo XVII, hacía notar el hecho de que a la reforma capuchina afluyeran los nobles en mayor número que a las demás Ordenes religiosas, y no hallaba otra razón que la mayor perfección de la vida de los capuchinos; porque—explicaba—«su reforma se ha mantenido en la pura e íntegra observancia de la Regla minorítica por más tiempo que en ninguna otra de las aparecidas hasta el presente en la Orden seráfica; y creo que jamás, desde sus comienzos, ha sido observada con mayor perfección de lo que lo es actualmente entre los capuchinos».

A ello contribuyó principalmente el rigor en la selección de las vocaciones, siempre excesivas, y la solicitud de los superiores y de los capítulos por la buena formación de los religiosos jóvenes. Hubo eminentes maestros de novicios que transmitieron sus experiencias en luminosos tratados de pedagogía monástica, como Honorato de París († 1624), Francisco de Sestri († 1692), Francisco de Montereale († 1728) y Andrés de Faenza († 1783). El buen maestro de novicios había de proponerse como norma transmitir íntegro a las nuevas generaciones el depósito de las santas tradiciones recibidas de los mayores. Aparecieron también multiud de tratados ascéticos y disciplinares destinados a encaminar a los religiosos jóvenes por las vías del espíritu.

Con el fin de que los recién profesos no perdieran el espíritu adquirido en el noviciado fueron estableciéndose *Seminarios de jóvenes* en los conventos más observantes, donde eran colocados tanto los clérigos como los legos por cierto tiempo, bajo la dependencia del guardián y el cuidado de un director espiritual, que, a partir de 1754, fué el vicario del convento.

Los conventos conservan en todo este tiempo la fisonomía impresa por las primeras generaciones. Se construyen en las afueras de las ciudades, pobres y reducidos, con sus celdas estrechas, sus ventanas diminutas, sus corredores angostos; un patio interior de las mismas proporciones determina la estructura general; las iglesias, progresivamente más espaciosas, se construyen según un patrón general en el estilo más sobrio del renacimiento. Todo respira pobreza y sencillez. El Papa Benedicto XIII solía proponer como modelo las iglesias de los capuchinos, «en las cuales—decía—resplandece suma pobreza unida a la máxima limpieza».

Hasta muy entrado el siglo XVII los sacerdotes celebraban la Misa «por mera caridad», según disponían las constituciones; pero en 1698 el Capítulo general declaró que la aceptación de estipendios no violaba las leyes de la Orden. Lo que nunca se admitió fueron las fundaciones perpetuas.

En esta época la Orden puede presentar cinco beatos y crecido número de venerables, pero no cuenta con ningún santo canoni-

zado. Los beatos son Agatángel de Vendôme y Casiano de Nantes († 1638), misioneros mártires en Abisinia; Bernardo de Corleone († 1667), hermano lego de extraordinarias penitencias corporales; Angel de Acri († 1739), predicador de gran popularidad en toda Italia; Crispín de Viterbo († 1750), limosnero, cuya virtud características fué la alegría franciscana.

CAPITULO VI

DECADENCIA Y RESTAURACION

(1761-1930)

El capítulo general de 1761, en que salió elegido el P. Pablo de Colindres, primer español que ocupó el generalato, señala la curva en el desarrollo numérico de la Orden. Este hecho, debido principalmente a causas externas, es en realidad un síntoma de decadencia interna en todos los órdenes. El fenómeno, por lo demás, afecta a todos los institutos religiosos en general, y no es de este lugar analizar las causas muy complejas que le dieron origen.

En lo exterior, los gobiernos regalistas, impulsados por el enciclopedismo, maltratan a porfía a las Ordenes religiosas, limitando o interrumpiendo la recepción de novicios, suprimiendo conventos, inmiscuyéndose en el gobierno interno, desligándolas de los superiores de Roma; tras esto sobreviene el huracán de la Revolución francesa y de las invasiones napoleónicas, disolviendo los institutos religiosos en todas las naciones católicas; tras una breve y azarosa restauración vuelven de nuevo las supresiones, ahora más eficaces, por obra de los gobiernos liberales.

Pero estas pruebas exteriores son el medio providencial para purificar la porción más escogida de la Iglesia; en realidad, el enorme crecimiento numérico y la falta de fecundos ideales habían llevado a la desvirtuación del espíritu religioso y del celo por la observancia regular, sin que fueran parte a remediar el mal los

recursos empleados en algunas provincias, como la institución de conventos de recolección y de colegios de misioneros. El desprestigio en que habían caído las Ordenes religiosas se echó de ver en la actitud del pueblo y aun del clero secular y de la jerarquía, que vieron sin pena a los frailes abandonar sus conventos cuando sonó la hora de secularización.

Primera prueba: el regalismo.

De 1761 a 1789 gobernaron la Orden los siguientes ministros generales: Pablo de Colindres (1761-1766), José María de Savorgnano, como vicario general (1766-1768), Amado de Lamballe (1768-1773) y Erhardo de Radkersburg, quien en tal grado mereció la confianza de la Orden en tiempos difíciles, que excepcionalmente fué mantenido en el régimen supremo por espacio de dieciséis años (1773-1789).

Fuera de los estados pontificios apenas hubo provincia que no tuviera que experimentar las arbitrariedades de la autoridad civil a título generalmente de reforma.

En Venecia se prohibía en 1767 a todas las Ordenes mendicantes recibir novicios de modo absoluto; más tarde retrasóse notablemente la edad de admisión, sometióse a los regulares a la jurisdicción episcopal, redújose el número de conventos y religiosos, de tal forma que a los dos años los conventos capuchinos habían descendido de 41 a 21 y los religiosos de 1.406 a 704. En Toscana el duque Leopoldo I prohibía en 1772 a los regulares todo recurso a Roma, y en años posteriores llegaba a entrometerse hasta en la celebración de los capítulos y nombramiento de superiores. No corrieron mejor suerte las provincias de Nápoles y Sicilia bajo la cismática política religiosa del ministro Tanucci, que echó mano de medidas más expeditivas, como la fijación del número de miembros de cada provincia y la clausura de todos los conventos de Calabria en 1783. En España, mientras por un lado se fomentaba cuanto pudiera tender a un régimen nacional, se tomaban las mismas providencias que en otros estados para restringir la admisión de novicios, a partir sobre todo de 1773. En Francia actuaba des-

de 1765 la Comisión de Regulares, que, entre otras exorbitancias, obligó a todas las Ordenes a celebrar capítulos nacionales; el primero de éstos lo tuvieron las provincias capuchinas en 1771; en él hubieron de ser aprobadas unas constituciones nacionales, no obstante la oposición de muchos capitulares dirigidos por el P. Ambrosio de Lombez; no se pudo evitar que Pío VI las aprobara en 1776. La Comisión mostróse, sin embargo, benévola para con los capuchinos por el prestigio de que seguían gozando en la nación; por la misma causa no hubo ningún otro instituto, después de la Compañía de Jesús, contra el que más se desatara la enemiga de los enciclopedistas con toda clase de calumnias, libelos, sátiras y escarnios. Todo este conjunto de circunstancias adversas produjo sus resultados ruinosos; en 1771 los capuchinos franceses eran todavía 4.280, pero en los tres años anteriores los 250 sacerdotes fallecidos no habían sido sustituídos más que por 21. Las provincias alemanas y flamencas hubieron de sufrir las intromisiones abusivas dictadas por el josefismo y el febronianismo. En Polonia fueron grandes las vejaciones que siguieron a la repartición de 1772 entre Rusia y Austria; más tarde, los capuchinos vieron cerradas sus casas de estudio y prohibida la mendicación.

Segunda prueba: la Revolución francesa.

El 13 de febrero de 1790 decretábase en Francia la supresión de todas las Ordenes religiosas; los religiosos exclaustrados tuvieron que optar además entre el juramento de la constitución civil o el destierro y la muerte; los capuchinos, casi en su totalidad, rechazaron el juramento; más de 30 fueron asesinados, entre ellos el beato Apolinar de Posat, y 88 violentamente deportados. Así se extinguieron aquellas 14 florecientes provincias; por espacio de medio siglo no volvería a restablecerse la vida común.

La Revolución francesa, llevada por los ejércitos de Napoleón, vino a coronar en todas las naciones católicas de Europa los últimos desafueros del regalismo y del febronianismo. La Orden entera se halló desconyuntada e impedida en su vida orgánica.

Desde el capítulo de 1789, al que ya no pudieron asistir los vocales de Austria, Toscana, Nápoles y Sicilia, por impedírselo sus respectivos gobiernos, hasta 1847 no volvería a reunirse la asamblea general de la Orden; los superiores generales serían renovados, bien por decreto inmediato de la Santa Sede, bien mediante el envío de votos secretos desde las provincias.

De 1789 a 1796 rigió la Orden Angélico de Sassuolo. En 1796, sin congregar el capítulo general, Pío VI nombró general al español Nicolás de Bustillo, que al ser tomada en 1798 la ciudad eterna huyó a su patria para no volver. Dispersados también los definidores generales, el gobierno de la Orden quedó en manos del P. Angélico de Porto Fermo en calidad de comisario general hasta 1806. Entre tanto, en 1804, el gobierno español, de tendencias cismáticas, había arrancado a Pío VII la bula *Inter graviores*, por la que el cargo de ministro general debía alternarse entre España y las demás naciones.

De 1809 a 1821 rigió los destinos de la Orden desde Roma el P. Mariano de Alatri como vicario general. Eran días en extremo calamitosos. En 1802 habían sido expulsados los religiosos en el Piamonte y Saboya; en 1809 Murat decretaba la supresión de todos los conventos en sus dominios de Nápoles, y en el mismo año ocurría lo propio en España; en 1810 se daba el decreto general de supresión de las Ordenes religiosas en Italia. El P. Mariano de Alatri tuvo que refugiarse en Cerdeña, después de haber sufrido dos años de confinamiento en Córcega. En Bélgica la supresión había sido decretada ya en 1796. En Austria la situación de los regulares mejoró ligeramente bajo Francisco I, pero los conventos del Tirol hubieron de sufrir las consecuencias de las guerras y de las supresiones. En Baviera el regalismo llegaba hasta las últimas consecuencias, sin detenerse en la ocupación de los conventos y en la secularización de multitud de comunidades. Ocupada la orilla izquierda del Rhin por las tropas francesas desde 1792, padecieron grandemente las provincias de Colonia y de Rhenania; en 1802 venía la supresión total. La provincia de Suiza pudo reponerse en 1803 de los quebrantos sufridos como consecuencia de la revolución.

De tales ingerencias civiles, mutaciones políticas y supresiones violentas resultó, como se deja entender, grandemente modificado el mapa de las provincias: unas desaparecen, otras se dividen, otras modifican sus confines. Todo es inestabilidad y angustia sobre el porvenir. A la inestabilidad se une el desconcierto en el régimen, la desaparición de la vida común y el incumplimiento de muchos puntos de la Regla y de las constituciones por incompatibilidad con las circunstancias.

El P. Pablo de Colindres había querido buscar el remedio en la erección de *casas de retiro* en cada provincia, sistema desconocido hasta entonces en la reforma capuchina. El primer paso se dió en la provincia de Reggio en 1763; siguió después la de Génova; hubo intentos en otras provincias, pero no tuvieron éxito por la oposición que hallaba el celeso general. Más afortunado fué en España durante la visita realizada en 1764-65; dejó fundados conventos de estrecha observancia en Sanlúcar (prov. de Andalucía), Monóvar (Valencia), Toro (Castilla) y Borja (Aragón), con el apoyo del rey. En 1792 se fundaría otro en Lerín, provincia de Navarra. Pero cuando el general trató de obtener la aprobación pontificia, por medio de un breve, el definitorio general opúsose resueltamente, alegando que esto cedería en detrimento de la disciplina y de la autoridad de los superiores, fomentaría la singularidad y sería causa de escándalo entre los seglares, quienes sacarían la conclusión de que la Orden estaba relajada al tener necesidad de tales refugios de observancia, siendo así que en ninguna parte se echaban en falta. La aprobación pontificia se obtuvo, con todo, en 1770.

Tampoco al general Erhardo de Radkersburg le convencía el optimismo del definitorio general y de los superiores provinciales; en una circular de 1775 pintaba con negras tintas la palpable decadencia del espíritu religioso en las comunidades y denunciaba el mal sin paliativos; en otra de 1782 veía a «la madre Religión privada de su hermosura, enferma y casi próxima a la muerte». En consecuencia, recorrió incansables las provincias y fundó nuevas casas de retiro. Este sistema, sin embargo, no agradaba a los elementos responsables de la Orden; todavía en 1805 el definitorio

general informaba a la Santa Sede en contra de la pretensión de nuevas fundaciones.

No hemos de imaginar, sin embargo, a la Orden en una general decadencia; en 1794 Pío VI creía poder aplicar todavía a los capuchinos el elogio de Benedicto XIV. Abundaron en estos decenios los religiosos eminentes en santidad, cuatro de los cuales han merecido el honor de los altares y de otros once se halla introducido el proceso de beatificación. En Cerdeña dejó sentir la irradiación de su virtud sencilla y el beneficio de sus milagros el limosnero San Ignacio de Láconi († 1781); en Italia se santificó por el mismo tiempo otro humilde limosnero, el beato Félix de Nicosia († 1787); la provincia de Suiza quedó enaltecida con el beato Apolinar de Posat († 1792), mártir de la revolución en París; España tuvo su incomparable apóstol en los años de la invasión enciclopedista en el beato Diego José de Cádiz († 1801).

Tercera prueba: el liberalismo.

Después de la caída de Napoleón en 1814, el P. Mariano de Alatri, confirmado por Pío VII vicario general, emprendió la reorganización y restauración de la Orden. En España, a petición de Fernando VII, el Papa nombraba en 1818 ministro general, con arreglo a la bula *Inter graviores*, al P. Francisco de Solchaga, que moría en 1823 sufriendo pena de destierro por su actitud resuelta en defender los derechos de la Iglesia. El nuevo Papa León XII nombró en 1824 para sucederle al P. Ludovico Micara, su predicador apostólico, que siguió gobernando la Orden aun después de creado cardenal (1824-1830). Al capítulo general, reunido en Madrid en 1930, conforme a la misma bula, sólo asistieron los vocales españoles; salió elegido el P. Juan de Valencia; en Roma fué nombrado vicario general, por votos secretos enviados de las demás provincias, el P. Segismundo de Ferrara (1930-1938). En 1838 Gregorio XVI nombraba ministro general al P. Eugenio de Rumilly (1838-1843) y transformaba el cargo de vicario general de España, como lo aconsejaban las circunstancias, en el de *co-*

misario apostólico, con autoridad para nombrar los superiores provinciales sin necesidad de capítulos; era el primer paso para la abrogación de la malhadada alternativa. Desempeñaron este oficio los Padres Fermín de Alcaraz (1838-1849), Joaquín de Madrid (1860-1872), José de Llerena (1872-1881) y Joaquín de Llevaneras (1881-1885).

En 1847 pudo, finalmente, volver a reunirse el capítulo general, en que salió elegido el P. Venancio de Turín (1847-1853); el de 1853 eligió al P. Salvador de Ozieri (1853-1859). Estos dos celosos generales aprovecharon aquel breve intervalo de relativa normalidad para reparar las ruinas, atendiendo sobre todo a las casas de formación, y para iniciar una reforma a fondo; algunas provincias italianas respondieron muy halagüeñamente. Tiempos más aciagos habían de tocar en suerte al P. Nicolás de S. Giovanni in Marignano (1859-1872), nombrado por la Santa Sede para doce años. Pudo visitar por dos veces la mayoría de las provincias, aun las más distantes; pero hubo de ser testigo impotente de la supresión llevada a cabo en Polonia y en Italia; al ser ocupada Roma en 1870 huyó a Malta. En 1872 fué elegido por cédulas enviadas a Roma el P. Egidio de Cortona (1872-1884), también para doce años. Este general, si por una parte probó las últimas embestidas de la saña liberal, tuvo también el gozo de ver surgir una prometedora renovación y, al introducir los seminarios seráficos, se percató de que comenzaba una época totalmente nueva para las Ordenes religiosas.

El mapa de la Orden se mantiene durante estos decenios en su inestabilidad, a merced de supresiones y restauraciones efímeras. A la caída de Napoleón, la mayoría de las provincias logran reorganizarse, sobre todo en Italia y España; los religiosos exclaustrados, unos de grado, otros obligados por la Congregación formada en Roma para la reforma de los regulares, fueron reintegrándose a los conventos.

En Italia comenzó una nueva época de dificultades en 1847 con el movimiento de la unidad italiana. Pero la verdadera prueba provendría de la política liberal de la dinastía de Saboya, por lo demás tradicionalmente afecta a los capuchinos. En 1855 decre-

taba la supresión en sus dominios el gobierno del Piamonte; en 1866 aparecía la misma ley para toda la Italia unida, ley que no se aplicó en todas partes ni con el mismo rigor; para 1873, la ejecución había alcanzado a todas las provincias de la península y de las islas. Pero fué de corta duración; a favor de la condescendencia de las autoridades muy pronto pudieron reanudar la vida normal muchas comunidades; en 1884 sólo permanecían bajo la exclaustración las provincias del sur de Italia, las de Sicilia y las de Cerdeña.

En España, el peligro liberal hizo su aparición ya con las Cortes de Cádiz en 1812; la restauración iniciada con la vuelta de Fernando VII recibió un gran entorpecimiento en el trienio constitucional de 1820-1823. En 1834 se produjo un levantamiento popular contra los frailes, organizado oficialmente; en 1835 decretábase radicalmente la supresión de todas las Ordenes religiosas que no se dedicaran a la enseñanza o a la cura de almas. Fué la sentencia de muerte para las provincias capuchinas; al año siguiente no quedaba ni un solo convento abierto. En los años siguientes hubo muchos intentos de restaurar la vida común, pero todos fueron inútiles. Sin embargo, desde 1852 existió en Bayona un convento de religiosos españoles que continuaron la vida regular en espera de la anhelada restauración. Los exclaustrados, bien ejercían el ministerio parroquial bajo la obediencia de los obispos, bien buscaban en el extranjero, y sobre todo en las Repúblicas americanas, el modo de mantener la fidelidad a la vida capuchina y de extender su apostolado. Desde 1863 pudo funcionar, con permiso excepcional del rey, un convento en Arenys de Mar, constituído luego en noviciado. Pero la restauración definitiva y legal se inició en 1877 con la fundación del convento de Antequera, autorizada por Alfonso XII a instancias del P. Bernabé de Astorga; para esa fecha, los capuchinos de la comunidad de Bayona ejercían ya el ministerio de la predicación en España, vistiendo el hábito y con gran libertad; entre ellos destacaba el Padre Esteban de Adoáin. En 1880 eran ya siete los conventos y otros dos en construcción. Un espíritu de rígida observancia y de verdadera reforma animaba aquellas primeras fundaciones; por

lo mismo, los religiosos más fervorosos, capitaneados por dicho P. Esteban, sentían aversión hacia el régimen nacional y suspiraban por la abrogación de la *Inter graviores*, abrogación que pudo por fin lograrse en 1885 a petición del mismo comisario apostólico, P. Joaquín de Llevaneras, que pasó a ser provincial de la única provincia constituída en esa misma fecha.

En Francia, la restauración postnapoleónica hubo de hacerse esperar mucho más que en Italia y España. La primera en reorganizarse fué la provincia de Saboya en 1817; paulatinamente fueron apareciendo algunas comunidades en Provenza; en 1837 se abría el noviciado de Lyón, y, por fin, en 1844, quedaba erigida la única provincia de Francia, que en 1870 era desmembrada en tres: la de Lyón, la de París y la de Toulouse. Pero en 1880 sobrevino la ley de supresión de las Ordenes religiosas y los capuchinos tuvieron que expatriarse para poder seguir la vida regular; no tardaron, sin embargo, en recobrar sus conventos.

El convento de Velp, recobrado en 1814, fué la base para la restauración de la Orden capuchina en Holanda y Bélgica; la nueva provincia quedó constituída en 1857 y en 1882 quedó dividida en dos, una en Holanda y otra en Bélgica.

En el Imperio austríaco tardó en rehacerse la vida regular bajo el absolutismo, por no haber habido mutación política; pero, en cambio, la reacción liberal vino a favorecer a las Ordenes religiosas, sobre todo a partir del Concordato de 1855. La provincia de Baviera quedaba restaurada para 1836; por el contrario, la de Westfalia era disuelta en 1834 por un decreto de Federico Guillermo III, y así permaneció hasta 1848, en que se promulgó en Prusia la libertad religiosa; en 1860 era erigida la nueva provincia renano-westfálica. Las dos provincias de Alemania tuvieron que padecer notablemente bajo el *Kulturkampf* (1871-1875). En Suiza sólo tuvieron que experimentar las consecuencias de los cambios políticos los conventos situados en el Ticino. Los capuchinos de Polonia sufrieron primeramente la persecución religiosa rusa de 1830-1831, y en 1864, la supresión total. Entre tanto, la provincia de Irlanda se recobraba de las quiebras de la persecución y entraba en nueva vida bajo el gobierno del célebre P. Teobaldo Mathew;

desde 1825 funcionó en Frascati un noviciado para irlandeses. Más tarde, en 1850, iniciaba la restauración de la Orden en Inglaterra el P. Luis de Lavagna, con tal éxito, que en 1873 podía constituirse una provincia independiente.

Además de la depuración de las provincias europeas, tuvieron otro resultado muy providencial las persecuciones de los gobiernos liberales: la expansión de la Orden en América. En el período anterior se habían limitado los capuchinos pasados al Nuevo Mundo al apostolado misionero; ahora se iniciaban las fundaciones estables. En 1852 fundaban los españoles en Guatemala; en 1865, el P. Esteban de Adoáin establecía otro convento en El Salvador; en 1872 eran expulsados por la revolución los componentes de estas comunidades que formaban el comisariato de Centroamérica; algunos de ellos, llamados por el presidente García Moreno, fundaban en el Ecuador tres años después. De mayor importancia fueron las fundaciones llevadas a cabo en la América septentrional. En 1858 se fundaba el primer convento en Estados Unidos por obra de dos sacerdotes suizos que lograron llevar una comunidad de capuchinos compatriotas suyos; así se formó en 1860 un comisariato general, elevado en 1882 al rango de provincia, denominada Calvariense, del nombre del primer convento en Mount Calvary. Por otra parte, en 1874, en previsión de lo que podía temerse del *Kulturkampf*, la provincia de Baviera fundaba un convento en Pittsburgh como refugio de emigración; fué el origen de la provincia de Pennsylvania, erigida en 1882.

Las supresiones de la época liberal fueron de efectos purificativos más eficaces que las napoleónicas. Para seguir siendo religioso se requería vocación auténticamente sobrenatural y abnegación heroica. Los capuchinos que resistieron a la prueba y acometieron la restauración de la Orden en las diversas naciones eran hombres de gran espíritu, muy prevenidos contra los abusos y relajaciones que provocaron el castigo de Dios; por lo mismo, las nuevas fundaciones, en general, nada tenían que envidiar en punto a austeridad y espíritu religioso a las de los primeros tiempos de la Orden, aventajándolas, en cambio, en flexibilidad y comprensión ante las exigencias de los nuevos tiempos. No se reformaría

aún la constitución de la Orden, pero se vería la necesidad de introducir elementos nuevos y dar de mano a otros inadaptados, como se vió en las ordenaciones del capítulo de 1847, sobre todo en cuanto a la organización de las casas de formación. El secreto estaba en articular, por un lado, la fidelidad al ser tradicional de la Orden, representado por los restos de las antiguas comunidades, y por otro, los rumbos nuevos encarnados por las generaciones jóvenes que no habían conocido lo antiguo. Un obstáculo lo constituían los exclaustrados, hechos a una vida más libre y vueltos ahora al recinto conventual.

Modelos de santidad de primer orden señalarían la pauta de la nueva interpretación de la vida capuchina. Tales fueron el amable portero de Altöting (Baviera) San Conrado de Parzham († 1894), el caritativo limosnero de Génova beato Francisco María de Camporosso († 1866) y los siervos de Dios Anastasio Hartmann de Lucerna († 1866), vicario apostólico de Patna, y Esteban de Adoáin († 1880), principal restaurador de la Orden en España, después de haber ejercido su apostolado durante la exclaustración en Venezuela, Cuba, Guatemala y El Salvador.

El pueblo cristiano no olvidaba, en medio de tantos azares, la imagen del capuchino, tan compenetrada con él; seguía venerándolo y acogía casi en todas partes con júbilo su reaparición. Por otra parte, plumas ilustres del movimiento de renovación católica despertado a favor de las mismas ideas liberales tomaban por su cuenta la defensa y el elogio de los capuchinos; así, Luis Veuillot y el P. Lacordaire, en Francia; Gioberti y Manzoni, en Italia; la obra maestra de éste, *I promessi sposi*, constituye la más acabada apología del capuchino, encarnado en el *P. Cristóforo*.

Generalato del P. Bernardo de Andermatt (1884-1908).

En la convocatoria del capítulo general de 1884 había escrito el P. Egidio de Cortona: *Universus sane Ordo noster ante Deum hominesque revelandus est*. Era al mismo tiempo la confesión de

la palpable decadencia y la afirmación de un seguro resurgimiento. Comenzaba una nueva época. Los capitulares reunidos en Roma vivían la conciencia de aquella comprobación y de este propósito; no creemos haya habido en la historia de la Orden ningún capítulo tan fecundo en poderosas iniciativas y de tan certera mirada sobre el porvenir. La nueva época que se abre ha de enfrentarse en primer lugar con delicados problemas internos, nacidos sobre todo de las imposiciones de la vida moderna, que exigirá nuevas interpretaciones de la observancia de la Regla y del modo tradicional de la Orden, y en algunos aspectos, como el uso del dinero, llegará a hacer necesaria incluso la abrogación circunstancial de puntos que parecían muy fundamentales; que aportará formas nuevas de apostolado, nueva organización de las misiones entre infieles, nueva fisonomía a las misiones y a las provincias al constituirse los colegios de formación en un estilo totalmente nuevo. A este reajuste de la organización interna y de la disciplina corresponderá una mayor eficacia en los medios y mayor amplitud en las actividades. La reforma capuchina no perderá, con todo, su fisonomía propia y su misión peculiar en el seno de la Iglesia; la figura del capuchino seguirá imprimiendo a la sociedad el sello estridente de la austeridad y del desprecio del mundo; se le verá, como ayer y como siempre, mezclado con el pueblo humilde, lo mismo en los campos que en los grandes centros industriales, en los hospitales, en las leproserías, en los campos de concentración... Pero al mismo tiempo, y en este aspecto con mayor prestigio que en tiempo pasados, echará mano del apostolado de la pluma, cultivará la ciencia, escalará las cátedras universitarias. Y la aureola de la santidad de la Orden, lejos de oscurecerse, adquirirá nuevo resplandor con el gran número de sus hijos, que verá elevados a los altares.

No es sino caminar al compás de la nueva vida cobrada por todas las fuerzas vivas de la Iglesia una vez superada la prolongada crisis racionalista y liberal. Las viejas Ordenes religiosas, más libres y dueñas de sus destinos, más internacionales, vuelven a ocupar el primer puesto, en medio de las modernas congregaciones, tan numerosas y de tanto empuje.

El primer gran acierto del capítulo de 1884 fué poner el timón de la Orden en manos de un hombre providencialmente dotado para promover y encauzar el deseado resurgimiento. Los veinticuatro años del régimen del P. Bernardo de Andermatt señalan una ininterrumpida marcha ascendente, verdadero vigor de juventud. Su programa de gobierno quedó condensado en la primera circular de 13 de junio de 1884 con estas palabras: «Guardar en toda su integridad y pureza la Regla seráfica, junto con las prescripciones de nuestras constituciones y las sabias tradiciones y costumbres transmitidas por nuestros padres, pero cuidando al mismo tiempo de amoldar, con una prudente adaptación, nuestra disciplina a las condiciones del mundo moderno.»

Comenzó por una profunda reorganización de la curia general en el sentido de una mayor centralización. Logró la supresión del comisariato apostólico de España, restaurando la unidad de la Orden. Inició la publicación mensual del órgano oficial titulado *Analecta Ordinis* a partir de 1884. Hizo la revisión de las ordenaciones de los capítulos generales, promulgó el *Statutum pro missionibus*, el Breviario, Misal Martirologio y Ceremonial propios de la Orden. Pero no fué solamente un inteligente organizador; animado de un celo ardoroso por la renovación espiritual, empleó la mayor parte del tiempo en visitar personalmente las provincias, captando sagazmente la situación peculiar de cada una y dando sabias ordenaciones; promovió vigorosamente los estudios; dió impulso y orientación al ministerio de la predicación sagrada. No debe causar extrañeza que los capitulares reunidos en 1895 le reeligieran, casi unánimemente, para regir la Orden durante otros doce años.

Durante su gobierno las provincias y comisariatos pasaron de 46 a 57, y los religiosos de 7.896 a 10.083.

El siglo XX.

Los ministros generales que han sucedido al P. Bernardo de Andermatt han sabido dar cuerpo a los puntos de su programa que él no pudo ver realizados, si bien la continuidad ha vuelto

a hallar un obstáculo en la limitación de la duración del cargo impuesta por las nuevas constituciones.

El P. Pacífico de Seggiano (1908-1914) recibió hecho el programa de las principales iniciativas de su gobierno del Papa Pío X, por medio del cardenal protector, en el mismo capítulo general: revisión de las *constituciones* (1909) y fundación del *Colegio Internacional* de Roma. El P. Venancio de Lisle-en-Rigault (1914-1920), el general de la primera guerra mundial, tuvo bastante con hacer frente a la situación, atendiendo con solicitud a las provincias más probadas y vigilando por la disciplina regular; no obstante, terminada la guerra, pudo aún imprimir nuevo impulso a la organización de los estudios en los seminarios seráficos y en los colegios mayores. El P. José Antonio de S. Giovanni in Persiceto (1920-1926) vió reparados los daños de la guerra y dedicó particular atención a las casas de formación y a las misiones; mérito suyo es la nueva revisión de las *constituciones* (1925) exigida por la promulgación del Código de Derecho Canónico. El P. Melchor de Benisa (1926-1932) dirigió la Orden en el período de mayor paz y plenitud entre las dos guerras; presidió en 1928 la celebración del cuarto centenario de la reforma capuchina; promulgó una nueva revisión de las *ordenaciones capitulares* (1928) y del *Statutum pro missionibus;* erigió el Colegio de San Lorenzo de Brindis, que después se denominaría Instituto Histórico de la Orden y promovió de varios modos el progreso general. El P. Vigilio de Valstagna (1932-1938) volvió a hacer objeto de solicitud especial la formación de la juventud y las misiones; durante su gobierno tienen que probar días amargos las provincias españolas bajo el régimen republicano y la persecución roja, que produjo a la Orden noventa y cinco víctimas, y las alemanas bajo la política del nazismo. El P. Donato de Welle (1938-1946) es el general de la segunda guerra mundial, de peores consecuencias que la primera para la libertad de acción del gobierno central y para la marcha de las provincias; entre sus iniciativas merecen destacarse la creación del Secretariado General de la Orden Tercera y de la sección de Misionología en el Colegio Internacional. El P. Clemente de Milwaukee (1946-1952), nombrado con todo su definitorio por

decreto de la Santa Sede para regir la Orden en los años críticos de la postguerra, tomó como misión propia, no sólo reparar las ruinas materiales y sociales, sino dar una orientación neta sobre los principios que deben presidir la adaptación de la vida y de la acción capuchina a las exigencias de los tiempos actuales: fidelidad inquebrantable al ser tradicional de la Orden y flexibilidad en la acción, pero dentro de los medios peculiares. Este fué el objeto del Congreso Interprovincial de Apostolado celebrado en Roma en noviembre de 1948; con esta ocasión su Santidad Pío XII perfiló, en un discurso a los congresistas y en una carta dirigida al P. General, las condiciones en que debe desarrollarse el apostolado de la Orden. Los capuchinos, venía a decir el Papa, están llamados a trabajar preferentemente entre las clases necesitadas, echando mano de todos los medios a su alcance y particularmente de la práctica de sus virtudes tradicionales: pobreza, humildad y sencillez; virtudes antiguas y procedimientos nuevos.

En la actualidad rige los destinos de la Orden capuchina el Reverendísimo Padre Benigno de Sant'Ilario Milanese.

CAPITULO VII

DESARROLLO GEOGRAFICO Y ESTADISTICO

Al hacerse la primera distribución en provincias en 1535, el mapa de la Orden en Italia estaba formado por doce provincias: Milán, Venecia, Génova, Bolonia, Toscana, Las Marcas, Umbría, Roma, Nápoles, Apulia, Calabria y Sicilia. En 1554 se constituyó la de Foggia, en 1560 disgregóse la de Lucania, en 1573 Sicilia se dividía en tres: Palermo, Messina y Siracusa, en 1575 aparecía la de los Abruzos, en 1584 la de Calabria se desmembraba en las de Cosenza y Reggio, en 1587 se separaba de la de Milán la de Bressanone, en 1590 de la de Apulia la de Lecce-Otranto, en 1599 se creaba la custodia de Piamonte, que era erigida en provincia en 1619.

También las islas próximas a Italia experimentaron muy luego los efectos de este proselitismo incontenible. En 1543 se constituía la provincia de Córcega, en 1589 se establecían los capuchinos en Malta, en 1591 en Cerdeña, con tal éxito que en 1605 quedaba ya erigida en esta isla una nueva provincia.

Los conventos fundados en Francia formaron en 1578 dos comisariatos, que en 1580 eran erigidos en provincias: la de París y la de Lyón; en 1588 se creaban la de San Luis en la Provenza y la de Toulouse en el Languedoc; en 1606 se erigía la de Lorena, en 1610 la de Turena y en 1618 las dos de Saboya y Borgoña. La provincia de Bélgica fué creada en 1595 y en 1616 quedó divi-

dida en dos, correspondientes a las dos lenguas flamenca y valona: la Flandro-Bélgica y la Galo-Bélgica.

De la primera provincia española de Cataluña, erigida en 1582, se disgregó la de Valencia en 1605 y la de Aragón en 1607; la de Castilla quedaba constituída en 1618.

En la Europa central se fundaron por la misma época las de Suiza (1589), Tirol (1605), Austria (1618), Stiria (1619) y Colonia (1625).

Al cumplir, pues, el primer siglo de su historia, la Orden capuchina contaba con 23 provincias en Italia e islas adyacentes, 8 en Francia, 4 en España, 2 en Flandes y 5 en Europa central.

Casi todas las desmembraciones o rectificaciones de límites de la época siguiente obedecieron a exigencias políticas o a intervenciones del poder civil. En Italia fueron muy contados los cambios hasta el siglo XIX; en el resto de Europa la división de provincias chocaba siempre con la resistencia que oponían los capítulos generales por la cuestión de la primacía en el número de votos. Las provincias formadas por exigencias de la expansión de la Orden fueron: Andalucía (1637), Navarra (1679), Bretaña (1629), Normandía (1629), Guyenne (1640), Cagliari (1696), Sassari (1696), Avignon (1750), Irlanda (1733), Baviera (1669), Franconia (1711), Westfalia (1667), Bohemia (1673) y Polonia (1754).

En la fecha de máxima expansión, 1761, el número total de provincias se elevaba a 64, de las cuales 28 estaban enclavadas en Italia y en las islas próximas, 14 en Francia, 10 en Alemania y el Imperio, 6 en España y el resto entre los demás países. Al cabo de un siglo la cifra quedaría reducida a las dos terceras partes, pero para 1950 volverían a ser nuevamente 64 las provincias, en un área geográfica mucho más amplia.

Las provincias de Italia meridional, en otro tiempo tan rebosantes de religiosos, son las que peor han andado para levantar cabeza después de la supresión. Peor suerte todavía han corrido las de Cerdeña, reducidas en la actualidad a un comisariato. De la única provincia de España formáronse tres en 1889: Aragón, Castilla y Toledo; al mismo tiempo se creó el Distrito Nullius de Madrid sujeto directamente al ministro general, para surtir de

personal a las misiones de Ultramar; en 1898 la provincia de Toledo se descompuso en dos: Andalucía y Valencia; en 1900 la de Aragón desmembróse en las de Cataluña y Navarra-Cantabria-Aragón. Al suprimirse en 1907 el Distrito Nullius pasaron sus conventos a formar parte de las provincias de Castilla y Navarra. Con religiosos de las provincias españolas se constituyó en 1939 el comisariato general de Portugal, quedando establecida por primera vez la Orden capuchina en esta nación. Las nuevas provincias de Francia iban llevando vida próspera cuando sobrevino la disolución decretada en 1903; los religiosos tuvieron que buscar en el extranjero, también esta vez, el modo de seguir viviendo en comunidad y sostener sus casas de formación. Aunque esta supresión fué de más larga duración que la de 1880, con el tiempo volvieron a abrirse los conventos. Como consecuencia del cambio de fronteras, los conventos de Alsacia formaron después de la primera guerra mundial la provincia de Estrasburgo. La custodia de Irlanda fué elevada a provincia en 1885. En la Europa central y oriental ha habido bastante inestabilidad en los límites y denominación de las provincias por causa de los cambios políticos. En América, como término de la evolución de las varias misiones *lato sensu* que allí se han ido formando, han hecho su aparición varios comisariatos: el de Ecuador-Colombia (1876), dividido desde 1950 en dos custodias, la de Ecuador, confiada a la provincia de Navarra, y la de Colombia, que lo está a la de Palermo; el de Chile-Argentina (1929), desmembrado en dos en 1936, ambos formados por la provincia de Navarra; el de Canadá (1934), formado por la provincia de Toulouse y elevado a provincia en 1942; el Río-Platense (1943), formado en Uruguay y Argentina por la provincia de Génova; la provincia de Caxías (1942), formada en el Brasil por la de Saboya. En la India oriental creóse un comisariato independiente en 1938.

El movimiento numérico no sigue la misma línea que el desarrollo de las provincias, por lo mismo que no siempre influye en la multiplicación o reducción de éstas el estado personal. Nos limitamos a dar un esquema del desenvolvimiento numérico, fijándonos en las fechas más representativas:

Año	*Provincias y Comisariatos*	*Casas*	*Religiosos*
1529		4	c. 30
1536	12	...	c.700
1578	21	325	3.746
1608	35	808	10.708
1625	42	1.258	16.912
1702	57	1.647	27.336
1761	64	1.762	34.029
1782	63	1.682	28.598
1847	41	833	11.152
1874	53	888	9.822
1888	58	670	7.628
1910	55	736	10.056
1940	61	1.084	13.772
1952	65	1.103	14.605

DISTRIBUCION DE LOS RELIGIOSOS POR NACIONES

	1625	1761	1782	1883	1900	1940	1952
Italia e Islas adyacentes. .	9.782	15.751	12.449	4.822	4.291	5.692	6.095
Francia.	3.894	6.051	4.605	607	937	1.203	906
España.	1.184	3.058	2.954	167	960	971	1.491
Alemania y Austria. . . .	754	6.810	6.621	1.262	1.675	1.539	1.126
Bélgica. . . . , ...	920	1.484	1.076	98	254	538	516
Suiza.	278	558	487	284	398	754	750
Polonia		305	252	119	33	285	354
Irlanda.		148	71	25	68	209	241
Inglaterra.				68	104	153	131
Holanda.				118	226	602	656
Hungría.						89	83
Checoeslovaquia.						216	196
Yuyoeslavia.						109	94
Portugal.						33	68
Estonia-Letonia						52	18
América del Sur.				17	37	371	692
América del Norte.				87	237	722	975
India..						95	198

CAPITULO VIII

CONSTITUCION INTERNA

Al igual que en las otras ramas de la familia franciscana, las comunidades capuchinas se componían en los primeros siglos de *legos, clérigos* o *coristas, estudiantes, simples sacerdotes* y *sacerdotes predicadores.* El número de hermanos legos en el siglo XVI igualaba al de sacerdotes, proporción desmesurada que daba a la vida de los conventos un matiz menos clerical y no dejó de crear serios problemas; en el siglo XVII el número de hermanos sólo representaba la mitad del de sacerdotes. Bajo el nombre de clérigos o coristas se designaba a los candidatos al sacerdocio que ingresaban con cierta cultura, suficiente al menos para tomar parte en el rezo del oficio divino. Hecha la profesión no eran colocados en seguida al estudio, sino que permanecían por dos o más años en conventos especiales, llamados *seminarios.* Los que, previo un examen sobre su conducta y aptitudes, eran juzgados idóneos, eran promovidos en el capítulo provincial al rango de estudiantes, es decir, designados para cursar los estudios filosóficos y teológicos, fuesen o no sacerdotes. El nivel cultural exigido por las constituciones a los candidatos al sacerdocio no sobrepasaba el que entonces necesitaba el clero secular. En un principio era frecuente ordenarlos luego de terminado el año del noviciado, pero a partir de 1608 se requerían ocho años de vida religiosa. Estos *simples sacerdotes,* excluídos de los estudios superiores bien por haber in-

gresado en edad madura, bien por carecer de las necesarias cualidades, eran en la primera época mucho más numerosos que los predicadores, declarados tales después de riguroso examen. De los 3.746 religiosos que había en 1578, sólo 196 eran predicadores; en 1618, de 4.813 sacerdotes, eran predicadores 2.006. En el curso del siglo XVII fué disminuyendo progresivamente el número de simples sacerdotes; todos los coristas eran admitidos a los estudios filosóficos y teológicos mientras no se hicieran indignos. Había, sin embargo, quienes solamente eran *confesores*, título que se confería después de haber cursado tres años de moral, otros que eran solamente predicadores y quienes ostentaban ambos títulos a la vez. Pasada la época revolucionaria, no obstante la disminución de vocaciones, se extremó el rigor en la admisión de candidatos. Desde 1884 se exigió a los que eran recibidos para clérigos la previa formación humanística. Desde mediados del siglo XIX desaparecen totalmente los coristas no estudiantes, ya que al noviciado siguen inmediatamente los estudios en los llamados *seminarios* o *profesorios;* al mismo tiempo se pone fin a la clase de los simples sacerdotes y aun a la posibilidad de que existan en adelante, en virtud de una ordenación capitular de 1884.

Pero lo que más ha contribuído en la época moderna a imprimir una fisonomía nueva a las comunidades es la organización de las casas de estudio en forma de *colegios* con amplios edificios, claustro de profesores y agrupación de varios cursos de alumnos, sea en los seminarios seráficos, sea en los coristados de filosofía y teología. Por otra parte, las nuevas exigencias del apostolado han hecho aparecer un nuevo tipo de comunidad: la del *convento de ciudad*, cuyo horario y género de vida contrasta notablemente con los de los viejos cenobios construídos en las afueras.

* * *

La Orden se ha dividido desde el principio en provincias, comisariatos, custodias, conventos y hospicios o residencias. A la erección de una *provincia* suele preceder generalmente el régimen de *comisariato*, que es *general*, si el superior gobierna con potes-

tad delegada del ministro general, y *provincial*, si se equipara a la situación jurídica de las provincias. *Custodia* era en la época antigua cierta demarcación dentro de una misma provincia, puesta bajo la inspección de un custodio, cuya autoridad estaba totalmente subordinada a la del provincial; por el contrario, en la actual legislación sirve para designar las fundaciones efectuadas lejos del territorio provincial con miras a la expansión de la Orden; tales son las erigidas en muchas repúblicas americanas y en Filipinas; dependen de la provincia madre y se gobiernan por un custodio nombrado por los superiores provinciales y confirmado por el general.

En la Orden capuchina se observa una tendencia más centralizadora que en las otras ramas franciscanas y una mayor uniformidad, sin diferencias de nacionalidad, una vez que fué superado el predominio de las provincias italianas. Al mismo tiempo, por otra parte, se acentúa más el carácter democrático-oligárquico, después de la experiencia del gobierno personal de Ludovico de Fossombrone; la *elección* es la forma normal de proveer todas las prelaturas de la Orden.

El cargo de *ministro general* (hasta 1619 *vicario general)*, duró tres años en el siglo XVI; de 1608 a 1618, cinco años; en esta fecha Paulo V determinó que durase seis años; la *bula farnesiana* de 9 de septiembre de 1667, así llamada por haber sido publicada por iniciativa del cardenal protector Jerónimo Farnese, añadía un año más; esta norma se observó hasta 1804, en que la bula *Inter graviores* volvió a la duración de seis años; en 1859, previa consulta a los provinciales, Pío IX determinó que el ministro general fuera nombrado para doce años; en 1908 restauróse otra vez la norma antigua de los seis años de generalato, que ha quedado como definitiva en las actuales constituciones.

Para tratar los negocios de la Orden en la curia romana ha existido siempre el *procurador general*, que además representa al ministro general cuando éste se halla fuera de Roma visitando las provincias.

El *definitorio general*, que entre los capuchinos no ha tenido desde el principio otra misión que la de asesorar al ministro gene-

ral, constaba en los primeros años de cuatro y desde las constituciones de 1536 de seis definidores. Sus prerrogativas eran en la época antigua superiores con mucho a las del definitorio de los observantes y conventuales, ya que el general tenía que contar con su consentimiento para cualquier asunto de importancia; en los primeros tiempos el definitorio tuvo poder para legislar y confirmar las decisiones del capítulo general.

El *capítulo general* se convocaba con mayor o menor intervalo según la duración del cargo de general. A él asistían, desde 1619, además del vicario general y los definidores, los ministros provinciales y los custodios generales, que no podían ser ni menos de tres ni más de cinco por cada provincia, según se había determinado en 1549. Resuelta la cuestión de la igualdad de votos entre las provincias, cada una de éstas enviaba al capítulo general dos custodios con el ministro provincial. Actualmente tienen voz activa el ministro general y los definidores, los ex ministros generales, el secretario general, los ministros y comisarios provinciales y un solo custodio por cada provincia, elegido en el capítulo provincial anterior.

El cargo de *ministro provincial* (hasta 1619 *vicario provincial)* era confirmado al principio cada año por el general, según las constituciones de Albacina; su duración normal era de tres años, duración que luego se hizo definitiva. Al provincial asisten cuatro *definidores* asociados al gobierno de la provincia.

Los *capítulos provinciales* se reunían en el siglo XVI una vez al año. La citada *bula farnesiana* ordenó que se celebraran de tres en tres años, pero con una congregación intermedia *(capitula sesquiennalia)*. Tenían voto en ellos el ministro provincial, los guardianes y los discretos de cada convento. Este *discreto capitular* es elegido por todos los religiosos de cada comunidad que llevan cierto tiempo en la Orden; es el elemento más marcadamente democrático que ofrece el sistema de gobierno de los capuchinos. Muchas veces se ha intentado abolirlo, por las ambiciones, intrigas y desórdenes a que puede dar lugar; durante mucho tiempo lo consiguieron las provincias españolas y transitoriamente otras de las ultramontanas, pero por fin tuvo que ser restablecido en todas.

Unida a ésta ha ido en la historia capuchina la cuestión igualmente enojosa de la voz activa y pasiva de los hermanos legos. Pío V les mantuvo sus derechos a pesar de las determinaciones contrarias del Concilio de Trento. En el siglo XVII se intentó excluirlos de las elecciones y en este sentido expidió en 1637 un breve Urbano VIII; pero tuvo que abrogarlo Alejandro VIII. En la legislación de la Orden tienen sólo voz activa en las elecciones. Hoy tienen voto en el capítulo provincial el ministro y los definidores provinciales, los ex generales y ex definidores generales miembros de la provincia, los custodios generales, los ex ministros provinciales, el secretario provincial, los superiores locales y los discretos elegidos por cada comunidad. El ministro general lo tiene en todos los capítulos que preside; los demás superiores y oficiales de la curia general lo tienen en sus respectivas provincias.

Los *superiores locales* son elegidos desde los primeros tiempos por el provincial y sus definidores mediante escrutinio secreto; normalmente gobiernan la comunidad por tres años. Los que están al frente de un convento formado se designan, como en el resto de la Orden franciscana, *guardianes* y los que gobiernan una residencia *presidentes;* éstos dependen unas veces del ministro provincial, otras del guardián del convento próximo. Desde 1847 asesoran al guardián dos *discretos conventuales,* uno nombrado por el definitorio y otro elegido por la comunidad.

CAPITULO IX

LA ESPIRITUALIDAD FRANCISCANA EN SU INTERPRETACION CAPUCHINA

Dentro de su cauce fundamental, la espiritualidad franciscana, adquiere en la reforma capuchina trayectorias y matices peculiares determinados en parte por los ideales que inspiraron su aparición, pero más aún por influjos externos de las circunstancias y de las corrientes espirituales. De la escuela ascética italiana, derivada de la piedad renacentista, reciben los escritores capuchinos cierta preferencia hacia la pedagogia parenética, centrada en el «combate espiritual» y los métodos de oración, tendencia que en el primer siglo se mantiene serena y optimista, pero después adolece algo de ceñuda y rigorista. La escuela francesa, sucesora de la española en el gusto por lo especulativo y por las realidades místicas, debe su impulso más eficaz al movimiento espiritual suscitado por los capuchinos de Saint-Honoré y al padre de este movimiento Benito de Canfield; su característica fundamental es el «ejercicio de la voluntad de Dios» como regla compendiosa de perfección. La escuela de San Francisco de Sales, personalmente tan identificado con los capuchinos, sus colaboradores preferidos, hizo sentir fuertemente su influencia en un gran sector de la Orden. A quienes conocen la historia de las reformas franciscanas y las leyes del espíritu no sorprenderá el contraste entre la austeridad de la vida conventual, reflejada en el continente exterior del

capuchino tradicional, y el humanismo suave y optimista que caracteriza su irradiación espiritual.

Características de la espiritualidad capuchina.

La *oración mental* es el medio primario de santificación propia y de adiestramiento espiritual de los extraños. Las dos horas de meditación, a que estaban obligados todos los religiosos, se tenían en el coro, cerradas las puertas y ventanas con el fin de que la oscuridad favoreciera más el recogimiento; no excluía esto la oración individual a plena luz, en contacto con la Naturaleza en el bosque o en los oratorios de la huerta. Con el fin de proporcionar materia de meditación se publicaron buen número de obras destinadas a los religiosos; también se escribieron, sobre todo en el siglo XVII, importantes tratados sobre los métodos de oración mental. No puede hablarse de un método uniforme, distintivo de la Orden capuchina; en cada nación y aun en cada provincia se enseñaban recursos diferentes para facilitar el trato con Dios. El P. Marcial de Etampes († 1635), de la provincia de París, distinguía tres partes principales: preparación, meditación y afección; el P. Daniel de Amberes, belga, enseñaba a dirigirse a Dios, presente en todas las cosas, mediante aspiraciones amorosas; el P. Pedro de Aliaga, aragonés, enumeraba siete partes en la oración mental: lección, preparación, meditación, contemplación, hacimiento de gracias, petición y epílogo.

La espiritualidad capuchina mantiene su marcado carácter cristocéntrico. Son muchos los escritos destinados a llevar a los fieles el conocimiento y el amor de Jesucristo, sobre todo de Cristo crucificado. La obra de mayor divulgación fué la *Vida de Cristo* del P. Martín de Cochem. Gran propagador de la devoción al Niño Jesús fué el P. Juan Crisóstomo de Oberbüren († 1634). Los predicadores capuchinos consideraron como especial misión suya extender la práctica del Via Crucis por todas partes. Antes de que la devoción al sagrado Corazón de Jesús fuera aceptada pública-

mente en la Iglesia, tuvo numerosos propagadores entre los capuchinos; baste citar los nombres de Lorenzo de París († 1631) Tomás de Bérgamo († 1631), José du Tremblay († 1638), Agustín de Zamora, Francisco de Montereale y Dionisio de Luxemburgo († 1712).

Juntamente con el amor a la Humanidad de Cristo cultivaron y propagaron los capuchinos el amor a la Virgen María. Y ante todo, a fuer de franciscanos, mostraron su entusiasmo por el privilegio de la Inmaculada Concepción; entre los defensores de esta doctrina se distinguió el P. Salvador de Sambuca († 1726) con una valiosísima obra en tres tomos; en el siglo XIX fué entusiasta apóstol de este misterio el P. Buenaventura de Ferrara († 1884), a quien se debe la «Coronilla de la Inmaculada», y más recientemente el P. María Antonio de Lavaur († 1907), promotor de las peregrinaciones a Lourdes. En la devoción al Inmaculado Corazón de María, muy arraigada en la Orden capuchina, se distinguió el beato Diego de Cádiz. El dogma de la Asunción tuvo asimismo entre los capuchinos valiosos defensores; el obispo de la Habana, Jacinto Martínez y Sáez de Peñacerrada, con ocasión del Concilio Vaticano, presentó al Papa una exposición pidiendo la definición dogmática; en 1904 la archicofradía primaria de la Divina Pastora iniciaba en Sevilla el «voto asuncionista», que posteriormente se fué extendiendo con gran éxito por España y América. Esta advocación de la «Divina Pastora», la más genuinamente capuchina de todas las devociones marianas, tuvo por apóstol al P. Isidoro de Sevilla († 1750) y más tarde al beato Diego y al P. Esteban de Adoáin. En Alemania promovieron los predicadores capuchinos en el siglo XVII el culto a María Auxiliadora, sobre todo mediante la cofradía conocida bajo el nombre de *Maria-Hilf*, fundada en 1684 por el P. Albano de Munich; a los cuatro años contaba 170.000 asociados; en el siglo XVIII se extendió por toda Europa. Al P. Jerónimo de Forlí († 1630) se debe la costumbre de coronar solemnemente las imágenes de María. Como apóstoles del Santo Rosario se señalaron Juan Bta. de Monza, Honorato de Cannes († 1694), José de Carabantes († 1694) y Pablo de Cádiz († 1694). Mérito especial corresponde a la Orden capuchina en

la institución de la fiesta del Nombre de María, decretada por Inocencio XII en 1682 en agradecimiento por el triunfo obtenido contra los turcos. Otra de las devociones marianas propagadas por los capuchinos es la de Nuestra Señora de las Tres Avemarías, que debe su origen al P. Juan Bta. de Chémery († 1918). Siguiendo la tradición franciscana, la Orden ha considerado en todo tiempo como honroso cometido el extender la devoción a San José entre el pueblo, sobre todo desde que León XIII le concedió en 1893 el derecho exclusivo de bendecir e imponer el escapulario del santo patriarca.

La práctica de los ejercicios espirituales.—La primera prescripción sobre los ejercicios espirituales propiamente dichos se dió en el capítulo general de 1650 en esta forma: «Exhortamos a todos a que una vez al año practiquen por diez días los ejercicios espirituales y hagan la confesión general de sus pecados.» Esta exhortación fué convirtiéndose en verdadera obligación mediante ulteriores ordenaciones generales, particularmente a partir de 1685. En un principio cada religioso los hacía individualmente, pero en 1733 se determinó que cada comunidad los hiciera colectivamente y desde 1761 se imponía la designación de un director de ejercicios.

El método era fundamentalmente el de San Ignacio de Loyola, con las modificaciones introducidas por las tendencias de la época y la espiritualidad de la Orden. Se halla expuesto en la guía de ejercicios más antigua que se conoce, publicada en 1705 por el futuro general Miguel Angel de Ragusa, inspirado en varios autores jesuítas que él mismo recomendaba: máxima soledad interna y externa, intervención inmediata del director cuando es posible tenerlo, penitencias extraordinarias, examen de conciencia dos veces al día con miras a la confesión general, cuatro meditaciones diarias, que han de versar los cuatro primeros días acerca del pecado y de los novísimos (primera semana ignaciana), los cuatro siguientes acerca de la vida y pasión de Jesucristo (segunda y tercera semana), los dos últimos acerca del amor de Dios, de la eucaristía y de la voluntad divina (cuarta semana). Anteriormente ha-

bían publicado materia de meditación para los ejercicios Angélico de Lisle († 1650) y José de Dreux († 1671); este último, y después de él el P. Francisco de Montereale, ensayaron un plan de ejercicios de inspiración franciscana. Pero el libro de mayor aceptación en la Orden para los ejercicios de diez días ha sido *El capuchino retirado* del P. Cayetano María de Bérgamo, publicado por primera vez en 1719 y traducido luego a todas las lenguas europeas; aunque en el modo de distribuir la materia sigue al P. Miguel Angel de Ragusa y recuerda el método ignaciano, difiere grandemente de éste en el desarrollo de las meditaciones y en la manera de enfocar el fruto propio de cada semana y de cada día.

El mismo autor de *El capuchino retirado* y otros muchos buenos directores de ejercicios se dedicaron a extender este excepcional medio de ordenación evangélica entre el clero así secular como regular, entre las religiosas y entre el pueblo. Quedan buen número de obras compuestas con este fin. Para los eclesiásticos y religiosos los ejercicios duraban diez días, los de los fieles solían ser de cuatro a seis días. Fué sobre todo notable la campaña de ejercicios populares realizada por los capuchinos franceses en la segunda mitad del siglo XVII, campaña impulsada por el P. Honorato de Cannes; eran ejercicios semicerrados, con meditaciones, pláticas y exámenes mañana y tarde; se daban por separado a las diferentes categorías de personas. También conocieron los capuchinos el apostolado de los ejercicios cerrados; duraban cinco días y parece que sólo eran admitidos los hombres; a este fin se habilitaban casas espaciosas en las ciudades, ya que los conventos capuchinos no ofrecían condiciones. En el siglo XVIII dejaron escritos cursos o tratados de ejercicios para los extraños Esteban de Cesena († 1771), Nicolás de Eslava, el beato Diego de Cádiz, Miguel de Santander († 1831); se sirvieron eficazmente de este medio de apostolado el P. Francisco Albano de Rüdesheim († 1783), Andrés de Faenza († 1783), Nicolás de Lagonegro († 1792) y, más recientemente, el P. Esteban de Adóain († 1880), que en 1870 fundó en la Antigua Guatemala una casa de ejercicios. Modernamente se han introducido en varias provincias tales

casas de ejercicios bajo la dirección de la Orden, principalmente en Baviera, Suiza y España.

AUTORES ESPIRITUALES.

Por la misma finalidad que a los ojos de los más celantes justificaba el cultivo de las letras, era natural que en los primeros tiempos la producción impresa se encaminara preferentemente a hacer mejores a los lectores. Por otra parte, como lo hemos de ver, la predicación capuchina tenía como complemento imprescindible la implantación de la vida interior y de la dirección espiritual entre los fieles. No hemos de extrañar, pues, que las obras espirituales ocupen la mayor extensión en la bibliografía capuchina.

La primera obra impresa por un capuchino fué el *Arte de la unión*, de Juan de Fano, aparecida en 1535. Después de ésta tuvieron gran divulgación dos obritas de Bernardino de Balbano, enderezadas también a enseñar a las almas los métodos de oración mental; y el mismo fin se propuso en 1574 en otro tratado similar el famoso predicador Silvestre de Rosano. Siguieron después los *Ejercicios del alma*, de Cristóbal de Verucchio, autor de un libro de meditaciones sobre la Virgen que alcanzó catorce ediciones italianas, y la *Práctica de la oración mental*, de Matías de Salò († 1611), obra que fué más de cincuenta veces reimpresa en varias lenguas y que coloca a su autor entre los grandes maestros de la vida espiritual; escribió además otros mucho tratados y cursos de meditaciones. Fecundo escritor fué asimismo Valerio de Venecia († 1618), autor de varias series de meditaciones y de una extensa obra ascética titulada *Prado florido de ejemplos varios*, muy divulgada. Gran aceptación tuvieron en varias naciones las numerosas obras de Alejo de Salò († 1628) sobre la Virgen María, la pasión del Señor, la presencia de Dios, la oración mental, etc.; sus obras completas tuvieron hasta seis ediciones, además de las incontables impresiones de muchos de sus tratados.

En Francia el escritor de mayor renombre en esta primera época y padre de la escuela espiritual capuchina es el inglés Be-

nito de Canfield († 1610). Su obra más importante es la *Regla de perfección*, escrita en francés y publicada por primera vez en inglés hacia el año 1600. Tuvo cuatro ediciones en inglés, veintiuna en francés, trece en latín, cuatro en italiano, cuatro en flamenco, cinco en alemán, dos en español y una en árabe. Fué enorme la influencia de esta obra, no sólo entre los capuchinos, sino aun entre las personas espirituales más conocidas del siglo XVII.

Se ha designado a esta escuela espiritual por el principio fundamental que la informa: la *voluntad de Dios*, considerada como el compendio de las tres etapas de la vida interior. El secreto de todo progreso en la perfección está en «aplicar nuestra intención a la voluntad de Dios»; a esto se reducen todos los demás ejercicios; es el método más breve y meritorio. Esa voluntad de Dios, según el modo y el grado en que nosotros la conocemos, se divide en *exterior*, que es la voluntad de Dios conocida por la ley y la razón; *interior*, o sea la misma voluntad divina conocida de un modo experimental activo-pasivo, mediante inspiraciones, iluminaciones y elevaciones, y *esencial*, cuando se la conoce pasivamente, con una visión inmediata y continua; se la llama así porque la percibe el alma como identificada con la misma esencia divina. Según la terminología tomada de la escuela alemana, particularmente de Harphius, corresponde la voluntad exterior a la vía *activa*, la interior a la vía *contemplativa* y la esencial a la vía *supereminente*.

La *Regla de perfección*, combatida ya a raíz de su aparición, fué puesta en el Indice de la Inquisición española en 1667 y en el del Santo Oficio en 1689, por el abuso que de ella hacían los quietistas.

Benito de Canfield tuvo muchos discípulos en Francia y Bélgica; algunos de ellos dejaron escritos notables, entre los que destaca *El palacio del amor divino*, de Lorenzo de París.

En el siglo XVII llevan la palma las provincias francesas; en el XVIII vuelven a predominar los escritores italianos, siempre orientados hacia la práctica. Escritas en general por hombres entregados de lleno al apostolado entre los fieles, las obras de los capuchinos llevan como sello distintivo el empeño por presentar la vida

espiritual como asequible a toda clase de personas, preocupación que aparece en los mismos títulos: «Método fácil...», «Camino fácil...», «Regla clara...» Es la convicción práctica del llamamiento general a los más altos grados de la vida espiritual en el estado en que Dios ha puesto a cada cual. De esta clase de tratados compendiosos escribieron Luis de París, Serafín de Milazzo, José de Nájera, Pablo de Lagny, Anselmo de Esch.

En Italia los escritores de mayor divulgación y que mayor influencia ejercieron son: Tomás de Bérgamo († 1631), Francisco de Corigliano († 1625), Francisco de Vicenza († 1656), Benito de Scandriglia († 1659), Marco Antonio de Carpenedolo († 1665), Domingo de Francavilla († 1688), Agustín María de Brescia († 1774), Bernardo de Castelvetere († 1760) y el más fecundo de todos Cayetano María de Bérgamo († 1753), cuyas obras ascéticas alcanzaron enorme difusión y aun hoy siguen editándose.

En España llegaron los capuchinos cuando ya iniciaba el declive el Siglo de Oro de la espiritualidad; no obstante produjeron notables obras místicas en la segunda mitad del siglo XVII Gaspar de Viana, Isidoro de León y Agustín de Zamora. Más numerosos son los tratados ascéticos, en que sobresalen Pedro de Aliaga, Antonio de la Puebla († 1710), Antonio de Fuentelapeña († c. 1702), Félix de Alamín y, el más insigne de todos, Manuel de Jaén († 1739).

El florecimiento de la Orden capuchina en Francia, por el contrario, coincide con el apogeo de las escuelas francesas de espiritualidad. Entre los discípulos de Benito de Canfield figuran José du Tremblay, Lorenzo de París, Marcial de Etampes. Posteriormente Francisco de Reims († 1660), Leandro de Dijon († 1667), José de Dreux, Ivón de París († 1678), Luis Francisco de Argentan († 1680), Bernardino de París († 1685), Pablo de Lagny († 1694) y Ambrosio de Lombez († 1778), llamado el San Francisco de Sales del siglo XVIII por el encauzamiento que dió a la vida espiritual hacia la paz y el gozo en la época de mayor empuje jansenista.

En Bélgica el más renombrado autor espiritual es Constantino de Barbençon († 1631), que ejerció gran influencia. En Alemania

sobresalen Víctor de Tréveris († 1669), Juan Crisóstomo de Oberbüren († 1634) y Juvenal de Nonsberg († 1714), decidido bonaventuriano; pero el que mayores éxitos logró fué el autor de la *Explicación de la Santa Misa*, Martín de Cochem († 1712), cuyas obras, dirigidas a fomentar la piedad cristiana, gozan todavía hoy de gran aceptación.

El cuadro cronológico y geográfico en que se desenvolvió la literatura espiritual de los capuchinos nos lleva sin más a preguntarnos cuál fué la actitud de la Orden ante el *quietismo* en sus diversas etapas y ante el *jansenismo*. Las enseñanzas de Benito de Canfield sobre la voluntad de Dios, en los años del «prequietismo» francés, ofrecían ya un peligro manifiesto si eran mal interpretadas. De hecho en 1629 eran expulsados de la Orden Lorenzo de Troyes y Rodolfo de París como contaminados de las ideas de los alumbrados; la actitud enérgica de José du Tremblay y la refutación hecha por Constantino de Barbençon y Arcángel de París acabaron con aquel brote peligroso en el seno mismo de la Orden. Pero al propagarse medio siglo después el sistema quietista de Molinos, otra vez recayó la sospecha sobre los seguidores del maestro de la escuela capuchina. Un decreto del Santo Oficio de 29 de noviembre de 1689, el año de la condenación de Molinos, ponía en el Indice a varios capuchinos con Benito de Canfield, como ya se ha dicho, lo cual en manera alguna permite suponer un contagio verdadero en sector alguno de la Orden; buen número de eminentes escritores se declararon adversarios acérrimos de las desviaciones místicas; Francisco María de Jesi († 1711) fué nombrado por el obispo de Jesi inquisidor para extirpar los errores de Molinos en su diócesis; en España le refutaron con la pluma Martín de Torrecilla, Félix de Alamín y Antonio de Fuentelapeña; en Francia hizo lo propio Nicolás de Dijon y más tarde en Italia Casimiro de Marsala († 1762).

Al jansenismo hicieron frente en todo tiempo los capuchinos con la propagación de la comunión frecuente ante todo. Las constituciones de 1643 exhortaban a los religiosos a comulgar diariamente; los predicadores promovían el apostolado eucarístico por medio de múltiples instituciones y de escritos apologéticos o pas-

torales. Más tarde veremos la actitud de la Orden respecto de esta herejía en el terreno dogmático.

La producción espiritual disminuye progresivamente en la segunda mitad del siglo XVIII hasta reducirse al mínimo en el siglo XIX. Con el resurgimiento de la Orden vuelven a multiplicarse las obras ascéticas, siempre con un carácter predominantemente pastoral. En esta espiritualidad práctica debe hacerse nuevamente mérito de la labor llevada a cabo por los capuchinos en favor de la comunión frecuente, antes y después de la renovación eucarística instaurada por Pío X. El P. Crisóstomo de Lyón († 1895) abogó por ella en varios congresos católicos; el P. Adolfo de Bouzillé († 1902) promovió la comunión semanal de los hombres; el P. Juan de Guernica († 1950) fundó la archicofradía de los Jueves Eucarísticos, tan extendida hoy por España y América, y escribió varias obras de piedad eucarística.

Los más destacados autores de obras espirituales de la época moderna son: Antonino de Castellamare († 1939), Jacinto de Peñacerrada († 1873), el cardenal José Calasanz Vives y Tutó († 1914), Ambrosio de Valencina († 1914), Juan de Guernica, Ludovico de Besse († 1910), Exuperio de Prats-de-Mollo († 1917), René de Nantes († 1921), Cesario de Tours († 1922), Adolfo de Denderwindeke († 1925), Sinforiano de Mons († 1924), Bonifacio de Maguncia († 1887), Benito de Calcar († 1896) y Procopio de Brailow († 1895).

CAPITULO X

APOSTOLADO ENTRE LOS FIELES

Predicación.

La predicación de la época del Renacimiento había degenerado, sobre todo en Italia, en una oratoria vacía y estéril, unas veces alambicada de sutilezas dialécticas, otras profanada con alegaciones clasicistas de sabor pagano. Por eso cuando aparecieron los capuchinos predicando sencillamente el Evangelio, clamando por la reforma de las costumbres y corroborando ellos mismos con su vida y porte exterior la sinceridad de sus enseñanzas, el pueblo se fué tras ellos; y como contaban con predicadores de distinción y seria formación teológica, las clases cultas participaron pronto del entusiasmo popular. El capuchino sería durante más de un siglo el predicador ideal.

El ministerio apostólico no se confería con facilidad; las constituciones exigían en el predicador estudio profundo y probado espíritu de oración; el número de predicadores debía ser reducido, para poner a salvo la selección. El examen de los mismos se reservaba en un principio al general; en 1596 se delegó esta facultad a los provinciales con sus definitorios, pero la concesión del título siguió reservada al general.

La predicación capuchina, preferentemente evangélica, va dirigida más a mover el corazón que a ilustrar la inteligencia; está animada de una santa libertad y de sincera convicción; el orador

capuchino vive compenetrado con los intereses y los afanes del auditorio. Tanto las constituciones de Albacina como las de 1536 prevenían a los predicadores contra los vicios de la oratoria de entonces y determinaban los caracteres de la predicación evangélica.

Pero no era todo espontaneidad e impulso de fervor; existía una preparación metódica especializada bajo la dirección de avezados maestros. Uno de éstos, Alonso Lobo, repetía esta preciosa recomendación a los jóvenes predicadores: «Después de la oración te has de entregar al estudio como si nada esperases de Dios; pero cuando subes al púlpito te has de confiar a Dios de forma que Él sea quien gobierne tu lengua y tu espíritu. Cuando escribes tu sermón, deja siempre en blanco una página, para que Dios escriba en ella lo que sea de su agrado...»

En la segunda mitad del siglo XVII y durante todo el siglo XVIII no pudo sustraerse la oratoria capuchina al barroquismo de la época, con detrimento del buen gusto no menos que de la eficacia apostólica. Los superiores generales salieron al paso con frecuencia a tal degeneración, inculcando la sencillez y dignidad exigidas por la Regla y las constituciones. A este fin desde 1698 se impuso a todas las provincias el curso de elocuencia sagrada después de la terminación de los estudios teológicos. Predicadores experimentados y hombres de ciencia pusieron a contribución sus dotes para elaborar excelentes tratados teóricos y prácticos de oratoria; se conservan más de treinta obras de este género, varias de ellas muy difundidas en ediciones y traducciones, como las de Amadeo de Bayeux († 1676), Cayetano María de Bérgamo, Juan Angel de Cesena († 1766) y Andrés de Faenza († 1783). La aparición del *Fray Gerundio de Campazas*, del P. Isla, en España dió ocasión a una violenta polémica sobre la predicación sagrada entre el autor y varios insignes predicadores capuchinos, que creyeron, no sin motivo, se hacía objeto de aquella sátira de mal gusto al orador popular capuchino. La reacción contra el culteranismo se produjo en los últimos decenios del siglo XVIII y quien mejor supo darse cuenta de la necesidad de renovar profundamente la predicación fué el italiano Viator de Coccaglio en una notabilísima disertación

sobre los estudios aparecida en 1780; «nuestro siglo—decía—, que ha alcanzado el máximo progreso en las artes y en las ciencias, aspira a superarse también en el bien decir: mayor sencillez y selección en el estilo; lenguaje expresivo sin afectación; figuras naturales, vivas y sugestivas; ausencia casi absoluta de tropos; novedad, lucidez y eficacia en las ideas; hábil combinación de lo sublime con lo natural...; solidez en los fundamentos dogmáticos; nada que produzca hastío o risa. Nuestro público no sufre se lleven al púlpito novedades extravagantes, galas de erudición, gracias e ingeniosidades... De aquí la precisión de una esmerada formación en el orador sagrado». Tal fué en aquellos años la oratoria del beato Diego en España.

Paralelamente a la preceptiva desarrollóse una amplia labor subsidiaria destinada a proporcionar a los predicadores el material necesario. Con este fin se elaboraron índices escriturísticos, teológicos y científicos, como los de Buenaventura de Langres y Juvenal de Nonsberg; se compilaron voluminosas enciclopedias de predicación, algunas de las cuales son de fama universal y siguen utilizándose en nuestros tiempos: *Digestum sapientiae*, de Ivón de París; *Cornucopia concionatorum*, de Florencio de Hanswyck; *Moralis encyclopaedia*, de Marcelino de Pise; *Aurifodina universalis*, de Roberto de Cambrai, obra ésta de enorme aceptación, que todavía en la segunda mitad del siglo XIX tuvo siete ediciones; *Prato fiorito di vari essempi*, de Valerio de Venecia, y otras de menor importancia, a las que habría que añadir la inacabable lista de sermonarios impresos.

A esta renovación de las preceptiva y al esmero puesto en la formación de los predicadores se debe el que al final del siglo XVIII, no obstante la decadencia de la Orden, asistamos a un auténtico florecimiento, sobre todo en lo que se refiere a las misiones populares; a este éxito contribuyó principalmente la institución de los *colegios de misioneros* o *misionistas*.

Como predicación de excepcional categoría se consideraba, en efecto, la de las *misiones populares;* a los destinados para esta forma de apostolado exigíase preparación más completa; cada provincia designaba un número mayor o menor, con ocasión del

capítulo, para las misiones volantes. Hubo misiones generales en que tomaban parte número muy crecido de misioneros, así la de Montpellier, desde el 1 de diciembre de 1683 hasta el 8 de febrero de 1684, predicada por treinta, y la de Marsella de 1735, por sesenta. El método empleado variaba según las naciones y las provincias, pero había ciertos caracteres comunes que daban a las misiones capuchinas su fisonomía propia; para lograr esta uniformidad se escribieron reglamentos prácticos que han llegado hasta nosotros. Además de las instrucciones doctrinales y del sermón moral, nunca se omitía la oración mental para todo el pueblo; dábanse conferencias especializadas a niños, jóvenes, hombres y mujeres, y con frecuencia se practicaba un retiro de cuatro días para grupos selectos en el curso de la misión; también se daba importancia, sobre todo en España, a las procesiones de penitencia, rosarios públicos, etc.; en Italia solía culminar la misión en la erección de varias cruces en las prominencias próximas a la población.

A las misiones seguían en importancia, como forma solemne de predicación, las *Cuarenta Horas*, que en los siglos XVI y XVII constituían el nervio de las misiones capuchinas. Introducido este piadoso ejercicio en 1535 por el sacerdote Bellotti, adquirió desde 1537 gran difusión por obra del P. José de Ferno, que reglamentó su celebración. Entre sus principales propagadores se cuentan Matías de Salò, Jacinto de Casale († 1627), Inocencio de Caltagirone († 1655) y Juan Bta. de Este († 1644).

Complemento necesario de la predicación era la *catequesis*, que gozó siempre de gran estima entre los capuchinos. Mateo de Bascio se dedicaba con gozo a la instrucción religiosa de los niños; José de Ferno dió origen a varias instituciones que tenían por fin la catequesis, y lo propio hicieron Mariano de Génova y Clemente de Castelletto en el siglo XVI. Escribieron catecismos Juan de Fano, Ludovico de Trento, Mariano de Génova, Gregorio de Nápoles y Mauricio de La Morra en el mismo siglo, y otros muchos, particularmente en Alemania, en los dos siglos siguientes. El del P. Martín de Cochem fué durante un siglo, por

imposición del príncipe elector de Maguncia, el texto oficial en la región del Rhin, sustituyendo al de San Pedro Canisio.

Si quisiéramos presentar la lista de todos los ilustres predicadores que han dejado un nombre en la historia del apostolado católico o han legado a la posteridad sus colecciones de sermones, nos haríamos interminables. Nos limitaremos a recordar las figuras más prominentes. En el siglo XVI destacan Bernardino Ochino, de cuya popularidad ya hemos hablado; Alonso Lobo de Medinasidonia († 1593), pasado de los descalzos de España a la reforma capuchina, tenido por el mejor predicador de su tiempo en Italia; Matías Bellintani de Salò († 1611), San José de Leonisa, San Lorenzo de Brindis, Luis de Sajonia († 1608), Francisco de Sevilla († 1615), Jerónimo de Arles († 1617); en el siglo siguiente, Manuel de Como († 1649), Marcos de Aviano († 1699), Angélico de Tudela († 1633), Juan de Ocaña, José de Carabantes († 1694), Félix Bretos de Pamplona († 1701), Francisco de Toulouse († 1678), Nicolás de Dijon († 1671), Honorato de Cannes († 1694), Procopio de Templin († 1680); en el XVIII, Antonio de Olivadi († 1720), Simón de Nápoles († 1721), Bernardo de Nápoles († 1744), Carlos de Motrone († 1763), Serafín de Lendinara († 1777), Esteban de Cesena († 1771), Felipe de Novana († 1781), Nicolás de Lagonegro († 1792), Adeodato Turchi de Parma († 1803), Feliciano de Sevilla († 1722), Manuel de Jaén († 1739), Lamberto de Zaragoza († 1785), Francisco de Villalpando († 1797), el beato Diego de Cádiz († 1801), Benigno de Lohr († 1719), Clemente de Burghausen († 1731), Alberto de St. Sigmund († 1810), Clemente de Ascain † 1781); en el XIX, Miguel de Santander († 1831), Esteban de Adoáin († 1880), Vicente de Eppan († 1878), Anselmo de Fontana († 1904), María Antonio de Lavaur († 1907).

Con la popularidad del predicador capuchino corría parejas su aceptación en las cortes. Son incontables los que predicaron ante los magistrados de las repúblicas italianas y los que lo hicieron en los palacios de los príncipes alemanes, algunos de los cuales confiaron la predicación áulica solamente a los capuchinos. De las tres grandes cortes católicas ninguna hizo tanto aprecio

del hábito capuchino como la de Viena, a donde fueron llamados en diferentes tiempos predicadores italianos, españoles y franceses, además de los que eran tomados de las provincias alemanas. En Francia figuran como insignes *predicadores reales* Zacarías de Lisieux († 1661), José de Morlaix († 1661) y Serafín de París († 1713). En España eran muchos los capuchinos que a fines del siglo XVIII ostentaban el título de *predicador de su Majestad;* son los más célebres; con Felipe IV, Mauro de Valencia († 1637) y Buenaventura de San Mateo; con Carlos II, José de Sevilla, Jaime de Corella († 1699), Miguel de Lima y José de Madrid († 1709).

Pero en ninguna de las cortes gozaron de tan honrosa aceptación como en la pontificia, primeramente alternando con predicadores de otras Ordenes religiosas y por fin con derecho exclusivo. El primer *predicador del Sacro Palacio* fué Anselmo de Monopoli († 1607), el segundo Jerónimo de Narni († 1632); después ocuparon el mismo puesto Francisco de Génova, Bernardino de Macerata, Buenaventura de Recanati, Francisco María de Arezzo, Buenaventura Barberini de Ferrara y Miguel Angel de Reggio Emilia. Benedicto XIV, por un breve de 2 de marzo de 1743, adjudicó perpetuamente a la Orden capuchina el cargo de predicador del Sacro Palacio Apostólico, y desde esa fecha lo han venido desempeñando los capuchinos sin interrupción.

Otras formas de apostolado.

La predicación se ha considerado siempre como el ministerio esencial y medular de la reforma capuchina, el único que justifica el cultivo de los estudios y la producción literaria, pero no exclusivo.

Tras él viene el ejercicio de la *caridad*, traducido muchas veces en forma de *apostolado social*. Ya vimos cómo las constituciones de 1536 lo imponían como una obligación. En el siglo XVI se hicieron beneméritos como propagadores de los *Montes de piedad* Mateo de Bascio, Jacobo de Molfetta, Ludovico de Giovinazzo

y varios otros; en la erección de asilos y centros de beneficencia, José de Ferno, Matías de Salò, Pedro de Calatayud y Francisco de Sevilla. Alonso Lobo fué expulsado de Nápoles por la autoridad civil por haber salido valerosamente en defensa del pueblo oprimido por las contribuciones. El siglo XIX, el de las grandes revoluciones económicas y sociales, trajo en la Orden capuchina un amplio desarrollo de la acción en favor de las clases necesitadas, ya en forma de limosna ocasional, como la comida diaria a los pobres a la puerta de los conventos y el Pan de San Antonio; ya mediante iniciativas sociales, ya finalmente apelando a la prensa y a los demás medios de acción indirecta. Figura de primer orden en este campo es el P. Teobaldo Mathew († 1865), el «apóstol de la templanza», que logró agrupar en Irlanda, Inglaterra, Escocia y América a seis millones de hombres en la Liga de la Templanza. Más directamente obrero fué el apostolado del P. Teodosio Florentini de Münster († 1865), fundador de dos congregaciones de religiosas para la instrucción y asistencia benéfica de los pobres y organizador de múltiples iniciativas destinadas a proporcionar a los obreros trabajo y medios de producción. En el Tirol desarrolló acción similar el P. Bernardino de Eppan († 1893). Los capuchinos de Lyón hiciéronse acreedores a los mayores elogios con el instituto de sordomudos pobres fundado por el P. Carlos de Génova († 1859). En el número de los más insignes apóstoles sociales de Francia merece colocarse el P. Ludovico de Besse († 1910), que entre otros tiene el mérito de haber puesto en marcha en 1877 los *Bancos populares* y las *Cajas rurales*, con la colaboración del P. José de Aurensan. Son también beneméritos por sus iniciativas en el campo laboral los Padres Próspero de Martigné († 1901) y Amadeo de Néant, y como egregio publicista de cuestiones sociales el P. Exuperio de Prats-de-Mollo († 1917). En Bélgica y en otras naciones ha adquirido gran difusión la llamada *Ouvre des Forains*, que tiene por objeto la asistencia religiosa a los vagabundos y al personal ambulante de circos y profesiones semejantes; fué su iniciador el Padre Celestino de Wervicq († 1896).

Pero en nada se manifiesta el apostolado de la caridad mejor

que en la actividad desplegada en las *epidemias*. No se hallará ninguna de las que afligieron a Europa en los siglos XVI y XVII en que no aparezcan los capuchinos prodigándose e inmolándose, considerando como un honor el sucumbir al contagio. He aquí, con la elocuencia de las cifras conocidas, algo de lo que fué esta epopeya de la caridad, la página sin duda más gloriosa de la historia capuchina.

CAPUCHINOS VÍCTIMA DE LA CARIDAD, POR NACIONES.

ITALIA	Reggio Calabria, fecha incierta	4
	Padua, 1555	2
	Milán, 1576	10
	Pavía, 1577	2
	Génova, 1579	8
	Turín, 1599	6
	En toda Italia, 1630-31	520
	En toda Italia, 1656-57, más de	400
	Messina, 1743	36
	Total	988
ESPAÑA	Cataluña, 1589	8
	Rosellón, 1631	4
	Málaga, 1637	18
	Valencia, 1647-49	35
	Andalucía, 1647-49	80
	Albalate (Aragón), 1647-49	2
	Cataluña, 1650-53	43
	Huesca, 1650-53	9
	Andalucía, 1675-78	34
	Total	233
FRANCIA	París, 1580	2
	Toulouse, 1588	2
	Béthune, 1595	2
	Marsella y otras ciudades, hasta 1668	278
	Marsella, 1720	42
	Total	326

Bélgica	Gante, 1603	5
	Maastricht, 1633	30
	En otras ciudades, siglo XVII	64
	Total	99
Alemania	Augsburgo, 1607	2
	Würzburg, 1622	3
	Würzburg, 1631	5
	En la provincia Rhenana, 1666	50
	En la misma provincia, de 1666 a 1750	24
	Baviera, en tres años, siglo XVIII	150
	Alsacia, 1734-35	39
	Total	273
Austria (Imp.)	Austria, 1679	80
	Bohemia, 1680, unos	100
	En la provincia de Austria Anterior, 1668	32
	Austria, Hungría, Bohemia, 1710-14; muchos religiosos.	
	Total	212
Suiza	En 1633-34	15
Polonia	Varsovia, 1708	11
	Suma total	2.057

Estas cifras, por sí solas impresionantes, habrán de duplicarse al menos con los datos que faltan de muchas provincias y de grandes epidemias en que sólo consta que los capuchinos ofrendaron sus vidas en gran número. En muchas ciudades se les confiaba en tales trances la dirección omnímoda de hospitales y lazaretos; así lo hizo Milán en 1576 y en 1630, y Valencia en 1647. Era conmovedor el fervor con que, a la noticia de la aparición de la peste en una región, se ofrecían las comunidades en masa a los superiores para exponerse al peligro. En la atroz epidemia de 1630-31 hubo provincias, como las de Brescia y Piamonte, en que sucumbieron más de cien; en Venecia pasaron de doscientos los

que se emplearon en asistir a los apestados; Manzoni inmortalizó en su novela el heroísmo de los capuchinos de Milán en esta ocasión.

Además de este apostolado extraordinario de caridad existía el ordinario de la asistencia a la cabecera de los enfermos y de los hospitales. Desde mediados del siglo XVII buen número de hospitales públicos de Italia fueron confiándose al cuidado de los capuchinos, y lo han sido en mayor cantidad en la época moderna; en 1889 eran 82 los que les estaban encomendados; en muchos casos toda la comunidad conventual estaba dedicada a la asistencia del hospital.

Este mismo espíritu de caridad les llevaba a erigir cofradías de socorro a enfermos y moribundos, a publicar libros pastorales de esta especialidad, muy numerosos, y a introducirse en las cárceles y lugares de ejecución para disponer el alma de los condenados a muerte; aun sobre este ramo de la pastoral escribieron tratados interesantes Carlos de Cremona († 1700), Antonio de Albogasio († 1721) y Francisco Antonio de Callarate († 1730). El P. José Román de St. Claude († 1805) fué un verdadero apóstol de las cárceles de París en la segunda mitad del siglo XVIII y presentó en 1790 a la Asamblea Nacional un proyecto para la regeneración moral de los delincuentes.

En Francia hiciéronse beneméritos los capuchinos por los servicios prestados como *bomberos* en casos de incendios, oficio que tradicionalmente venían desempeñando en París los religiosos mendicantes. Merecieron un cálido elogio de Luis XV.

Gemela de la peste ha sido siempre en la historia de Europa otra gran calamidad pública, la *guerra*, y ésta también ha dado ocasión a los capuchinos de ejercitar la caridad con los cuerpos y las almas. La Santa Sede echó mano de ellos en diferentes ocasiones para capellanes militares; la gesta más brillante de la Orden capuchina en este ministerio fué la batalla de Lepanto en 1571, en la que participaron por voluntad de San Pío V hasta treinta, a las órdenes de Jerónimo de Pistoya. Desde esta fecha los capuchinos fueron capellanes ordinarios de la flota pontificia. En número todavía mayor fueron enviados los capellanes capuchinos por

Clemente VIII a la campaña contra los turcos a partir de 1593; en 1601 se distinguió entre todos San Lorenzo de Brindis en la gran batalla de Székes-Fehérvar (Alba Real), que salvó a Hungría del poder musulmán. También los príncipes de Europa requirieron en casi todas las contiendas el celo de los capuchinos para el cuidado religioso de sus tropas y para la dirección de los hospitales militares. Pero cuando subió de punto este ministerio fué en la campaña del último cuarto del siglo XVII contra la Media Luna en la Europa oriental; todas las potencias de la Liga: el Imperio, Polonia, Venecia, Toscana y la Santa Sede, echaron mano de los capuchinos, y entonces es cuando aparece la figura de Marcos de Aviano († 1699), poniendo en juego, primero, su diplomacia, para unir las voluntades y organizar la cruzada, y luego su elocuencia y celo sacerdotal para mantener la moral de los ejércitos y llevarlos a la victoria del 12 de octubre de 1683, que liberó a Viena, y a la entrada triunfal en Buda tres años más tarde.

Acción diplomática.

Nada pone mejor de manifiesto el ascendiente adquirido por los capuchinos en el período de su mayor pujanza que el influjo ejercido en los asuntos públicos de la Iglesia y de los príncipes católicos.

Ya en el siglo XVI les vemos intervenir activamente en las guerras religiosas de Francia como auxiliares poderosos de la Liga católica; uno de ellos, el P. Angel de Joyeuse, hermano del cardenal de Joyeuse y duque del mismo nombre, hubo de dejar temporalmente el hábito para tomar el gobierno de Toulouse y ponerse al frente de las tropas católicas del Languedoc.

En muchas ocasiones se enfrentaron audazmente con los poderes civiles en defensa de los derechos de la Iglesia, como lo hicieron con la república de Venecia en tiempo de Paulo V, con el duque de Parma en tiempo de Urbano VIII, con el gobierno de Sicilia en tiempo de Clemente XI.

Pero los servicios más destacados prestados por los capuchi-

nos a la Santa Sede y a la causa de la paz fueron de orden diplomático. La figura del capuchino aparece en el siglo XVII en todas las cortes europeas, sobre todo en el aciago período de la guerra de Treinta Años, como un reclamo insistente a la conciencia cristiana en favor de la concordia. Pero no fueron sólo los Papas quienes se sirvieron de los capuchinos para misiones diplomáticas; también los príncipes y los municipios reconocieron la eficacia de su intervención encomendándoles negociaciones delicadas; no era raro encontrarse dos capuchinos en la misma corte porfiando por hacer triunfar intereses políticos encontrados, siempre al servicio de la Iglesia en su intención última. He aquí la lista de los más importantes diplomáticos: Matías de Salò († 1611), enviado a Florencia en 1594 para arreglar las diferencias entre el duque de Toscana y el rey de España; Arcángel de Messina, mediador entre Clemente VIII y los jefes de la Liga francesa; San Lorenzo de Brindis († 1619), cuya acción pública comenzó en 1599 en Bohemia y Hungría, y adquirió mayor amplitud siendo general de la Orden en varias cortes europeas; en 1606 intervino en Bohemia y Baviera; en 1609 fué enviado a Madrid para obtener del rey de España el apoyo a los príncipes católicos alemanes y luego otra vez a Baviera con carácter de nuncio pontificio; siguió desempeñando otras misiones con los príncipes del Imperio; en 1618, por encargo de Paulo V, hizo de mediador entre el duque de Saboya y el gobernador de Milán; su última embajada fué la que realizó en 1619 para interceder ante Felipe III en favor del pueblo de Nápoles, quejoso del virrey duque de Osuna; Jacinto de Casale († 1627), enviado de Paulo V en la Dieta de Ratisbona y consejero de los emperadores Matías y Fernando II durante más de treinta años; Francisco de Chambéry († 1634), autor de la paz entre el duque de Saboya y el Papa; Felipe de Bruselas († 1637), importante intermediario entre Flandes y Madrid; José du Tremblay de París († 1638), el consejero de Richelieu, llamado por esa razón «Su Eminencia gris», cuyo programa político se resumía en esta frase suya: «De Francia ha de venir el remedio, porque ella es el corazón de la cristiandad», que nos explica sus esfuerzos por lograr la hegemonía francesa a costa de la Casa de Austria; Pablo de

Cesena († 1638), encargado de importantes negocios en la corte de Saboya; Juan de Moncalieri († 1654), enviado pontificio en Viena; Diego de Quiroga († 1648), consejero de la emperatriz María de Austria y de Felipe IV; Inocencio de Caltagirone († 1655), que siendo general negoció en nombre del Papa con las cortes de Viena, París y Madrid los preparativos de la Paz de Westfalia y llevó embajadas del gran duque de Toscana, del virrey de Sicilia, del rey de Polonia, del dux de Venecia, del duque de Saboya y del emperador Fernando III; Pedro de Módena († 1657), embajador de Urbano VIII ante el duque de Saboya y Felipe IV; Valeriano Magni de Milán († 1661), embajador del rey Segismundo de Polonia ante el Papa; Romualdo de Parma (†1677), embajador extraordinario del duque de Parma en Madrid; Marcos de Aviano († 1699), empleado por el emperador Leopoldo I en varias comisiones y benemérito de la causa cristiana en la campaña contra los turcos; Timoteo de la Flèche († 1715), encargado por Luis XIV de diferentes embajadas; Agustín de Lugano († 1760), embajador del emperador Carlos VI ante Juan V de Portugal.

Ministerio del confesonario.

No deja de llamar la atención la actitud de los antiguos capuchinos respecto de esta forma de apostolado. Tanto las constituciones de Albacina como las posteriores prohibían rigurosamente *confesar a seglares;* sólo excepcionalmente y para casos particulares dispensaba el general de esta prohibición. La razón alegada en la legislación era el peligro que tal ministerio traería para la vida de retiro de los religiosos. Tal importancia se daba a este punto, que el capítulo general de 1578 decretó la anulación de las licencias concedidas hasta entonces, considerando excesiva la facilidad usada por los generales, y exigió para en adelante el consentimiento del definitorio. Pero al extenderse los capuchinos fuera de Italia vieron la necesidad de entregarse al confesonario por exigirlo así los fieles y los prelados; no obstante, un breve de Gregorio XIV volvía a renovar la prohibición en 1591, revocando otra vez las

facultades concedidas. Esta actitud del capítulo general disgustó grandemente a un sector de la Orden y más aún a los amigos de los capuchinos; eran, en efecto, muchos los personajes ilustres que confiaban a un capuchino la dirección de su conciencia, sobre todo en Francia y España. Clemente VIII quiso suavizar la prohibición, pero las constituciones de 1608 la mantuvieron invariable. Las facultades solamente se concedían con ocasión del capítulo general y habían de ser renovadas en cada capítulo. Sólo algunos príncipes y nobles obtuvieron, por breves particulares de los Papas, el privilegio de que sus confesores tuvieran licencias perpetuas. En el capítulo de 1618 los capuchinos franceses intentaron acabar con la prohibición, al menos para sus provincias; interpuso su mediación el rey Luis XIII por medio de su embajador en Roma; pero nada se consiguió.

Hubo de hacerse luego una excepción con la provincia de Suiza y con algunos conventos del Tirol por las circunstancias especiales de la labor allí realizada. En vista de las continuas peticiones llegadas a Roma de obispos y fieles, y por presión de la Congregación de Propaganda Fide, se fué aflojando también con varias provincias francesas y alemanas y con la de Bélgica; pero el capítulo de 1632 mantuvo en pie la prohibición general, no obstante las instancias renovadas de Luis XIII; en el mismo rigor persistieron las constituciones de 1638 y 1643. Eran, con todo, muchas las poblaciones que obtenían dispensa, recurriendo a la Santa Sede, como lo hizo la villa de Los Arcos, en Navarra, el año 1645. En 1685 quísose dar un paso adelante; los superiores generales acudieron al Papa con el fin de dar una mayor amplitud a la interpretación de las constituciones en este punto; pero el riguroso Inocencio XI no sólo se negó a condescender, sino que mostró su disgusto por el abuso que se había hecho de las concesiones pontificias y ordenó la desaparición de los confesonarios en todos los conventos donde no existían cincuenta años antes; y se mantuvo inflexible. Pero sus sucesores Alejandro VIII e Inocencio XII opinaron de distinta manera; Clemente XI volvió otra vez al rigor, reservándose personalmente la concesión en casos excepcio-

nales. De hecho, en la segunda mitad del siglo XVII eran muchísimos los confesores de personas reales y de cardenales.

En el capítulo de 1726, que dió a la Orden el primer general ultramontano, se alabó por primera vez el ministerio del confesonario y se expresó el deseo de promoverlo positivamente. En 1735, el Papa Clemente XII autorizaba definitivamente al ministro general con su definitorio, aun fuera de capítulo, para otorgar facultades libremente. Benedicto XIV concedió en 1755 el mismo poder al ministro general en el curso de la visita canónica a las provincias.

Con todo, había muchas provincias, sobre todo en Italia central y meridional, que permanecían totalmente fieles a lo dispuesto en las constituciones y aun obtenían de la Santa Sede la exención del general en este particular, alegando el peligro que corría la observancia regular con el ministerio del confesonario. Por el contrario, las provincias ultramontanas entraron de lleno en esta forma de apostolado; sólo en la provincia de Alsacia las confesiones oídas por los capuchinos de 1740 a 1747 sumaban más de veinticuatro millones.

La misma suspicacia con que siempre se miró este ministerio hizo que se observara el máximo rigor en las cualidades requeridas en los que habían de ejercerlo, cualidades repetidamente inculcadas en las ordenaciones generales. Habían de ser de edad madura, de doce años al menos de profesión, prudentes, experimentados, de costumbres intachables y bien formados intelectualmente; no debían permanecer más de tres años en el mismo convento. Las provincias en que se ejercía normalmente la labor de confesonario habían de tener bien organizados los cursos de moral, cuyo estudio debía continuarse aun después de terminada la carrera eclesiástica. Con este fin estaba mandado desde 1733 que dos veces al mes se tuviera en todos los conventos la solución de casos y que todos los días se leyera en la mesa una solución moral.

De acontecimiento trascendental podemos calificar la instalación de confesonarios en el convento generalicio el año 1783. En el siglo XIX el ministerio de la penitencia se va haciendo progresivamente más normal, aunque siempre con ciertas salvedades y

restricciones. El capítulo de 1847 declaraba ya abrogada la prohibición de las constituciones; en adelante, los sacerdotes capuchinos se regirían en este punto por el derecho común. En las nuevas constituciones han desaparecido totalmente las antiguas restricciones. Hoy en nada se diferencian en este particular los capuchinos de las demás Ordenes de vida mixta; más aún: el confesonario es uno de los ministerios donde actualmente más se manifiesta el influjo del sacerdote capuchino en la vida cristiana y constituye un medio de santidad eminente, como en el caso del P. Leopoldo de Castelnuovo († 1942).

CAPITULO XI

LAS MISIONES

La historia de las misiones capuchinas entre infieles no comienza hasta el año 1587. Y no es que se echara de menos en la nueva reforma la vocación misionera en un sentido genuinamente franciscano; ya en los primeros años hubo quienes pidieron a Ludovico de Fossombrone licencia para ir a tierras de infieles a predicar el Evangelio y padecer el martirio. Las constituciones de 1536 afirmaban explícitamente el destino misionero de la Orden al dar libertad a los religiosos, que se sintieran llamados, para acudir a los superiores mayores; a éstos correspondía juzgar de la idoneidad de los candidatos, pero habían de guardarse de negarles la licencia, una vez averiguada su vocación misionera, por razón de la escasez de religiosos en sus provincias. Los primeros capuchinos de quienes se tiene noticia que marcharon a tierras de infieles fueron Juan Zuazo de Medina Sidonia y Juan de Troia, que, con el permiso del general Bernardino de Asti, se lanzaron a través de los países mahometanos en busca del martirio, y lo obtuvieron en El Cairo en 1551. En 1587 nos hallamos ante la primera expedición oficial decretada por el capítulo general; provistos de un breve de Sixto V se dirigieron a Constantinopla cuatro capuchinos, entre los que figuraba San José de Leonisa; todos fueron expulsados al poco tiempo, después de grandes padecimientos. Del mismo modo fracasaron otros intentos de fundar misiones entre los

cismáticos orientales y los que en 1612 y 1613 realizaron los capuchinos franceses entre los indios de Maranhao.

La Orden capuchina, pues, llegó al término de su evolución sin haber logrado fundar ni una sola misión estable entre infieles ni entre los cismáticos de Oriente; en cambio, el apostolado entre los herejes de Europa se desarrollaba con pujanza.

Pero con la segunda época comienza una verdadera edad de oro del esfuerzo misional en la reforma capuchina; es un anhelo incontenible de expansión evangélica que trata de hallar desemboque al mismo tiempo en los países dominados por la herejía, entre los disidentes orientales y entre los paganos. Este fervor se echó de ver muy patente cuando el capítulo general de 1618 aceptó la misión del Congo, fracasada por entonces.

Mientras las provincias de Europa central se entregan a la labor de la restauración católica, disputando palmo a palmo el terreno a la herejía, Francia se lanza preferentemente a los países cismáticos, siguiendo la consigna religioso-política del P. José du Tremblay; Italia y España, por el contrario, buscan el teatro de una labor estrictamente misional en el mundo infiel. Podemos distinguir cuatro etapas o impulsos en este despliegue misional: el primero a raíz de la fundación de la Congregación de Propaganda Fide, coincidiendo con el apogeo del ascendiente del P. Tremblay sobre Richelieu; el segundo, a mediados del siglo XVII, cuando fray Francisco de Pamplona abre a los capuchinos el paso a las misiones de la costa occidental de Africa y de la América española; el tercero, en la primera mitad del siglo XVIII, en que los capuchinos italianos escriben una bella página de apostolado en el Tibet y los españoles realizan la penetración a lo largo de toda la costa venezolana; el cuarto, de resurgimiento y universalidad desde mediados del siglo XIX.

En un principio el elemento responsable de la Orden se mostró reacio en cierto modo a la admisión de misiones lejanas, no obstante reconocerlas como campo que encajaba en los fines del instituto. Los argumentos alegados, principalmente en Italia y España, se reducían al temor de ver peligrar la observancia regular por las mismas exigencias de los climas, del género de vida y de

las condiciones del apostolado; además era tradición de la Orden que todas las provincias fueran visitadas personalmente por el general, lo que no era posible en ultramar. Así fué que nunca se avino la Orden a hacer fundaciones estables en ninguno de los territorios propiamente misionales. Que este recelo no implicaba un concepto menos elevado de la obra de las misiones lo prueba la respuesta dada a una consulta en el capítulo general de 1709: preguntóse si en los capítulos provinciales habían de proveerse primero del personal necesario las familias de los conventos o las misiones; el capítulo resolvió que debían llevar preferencia las misiones.

La Congregación de Propaganda Fide.

Casi toda la labor de la Orden capuchina entre los acatólicos se realiza a las órdenes de la sagrada Congregación de Propaganda Fide, erigida por Gregorio XV el 22 de junio de 1622; esta fecha señala el comienzo de una nueva trayectoria en la historia de los misiones católicas y para los capuchinos la aurora de su gran desbordamiento misional.

El mismo origen de la Propaganda está estrechamente ligado a la Orden capuchina. Es cierto que el mérito principal, así en la idea como en la ejecución, corresponde a los carmelitas españoles interesados en salvar en la «congregación» de Italia la vocación misionera de su Orden, amenazada de muerte por los superiores de España; pero no menos interesados estaban los capuchinos, obligados a contener su celo por falta de campo donde desarrollarlo; estábanlo principalmente los capuchinos franceses y la misma corona francesa, y más que nadie la Santa Sede, que desde San Pío V buscaba una salida para su responsabilidad en la dirección de la evangelización del mundo sin enfrentarse con la tradición misionera de España y Portugal, cuyos respectivos Patronatos monopolizaban de hecho la labor misional casi entera.

Ya en 1599 el P. Querubín de Maurienne había influído en la creación de un primer ensayo de Congregación de Propaganda Fide, a las órdenes de la cual trabajaban en 1601 los capuchinos

de los valles de los Alpes. Más tarde el predicador apostólico Jerónimo de Narni dió calor al proyecto de los carmelitas ante Gregorio XV. Y una vez entrada en acción la nueva Congregación, los capuchinos fueron los primeros en ponerse a sus órdenes; San Fidel de Sigmaringa sería su primer mártir; en Francia el P. José du Tremblay la representaría ante el rey y sus ministros; el Colegio Urbano de Propaganda se fundaría en 1627 gracias al esfuerzo y a la generosidad del cardenal Antonio Barberini. Y, lo que es más significativo, el mayor contingente de misioneros que en el siglo XVII trabajaban bajo la Propaganda lo dió la Orden capuchina; así lo hizo constar la misma Congregación en la sesión de 13 de junio de 1635.

La Propaganda aprobaba todos los misioneros presentados por los superiores, confiriéndoles la misión canónica. Desde 1633 todo lo relativo a las misiones de la Orden corría por cuenta del procurador general, enlace obligado entre la Congregación y las provincias misioneras. Cada misión era gobernada directamente por un *prefecto*, que solía ser el mismo ministro provincial cuando la misión estaba confiada a una sola provincia, como sucedía de ordinario; en estos casos el provincial nombraba un *viceprefecto* que trabajaba en el campo de apostolado; cuando los misioneros eran de diferentes procedencias la Congregación nombraba un prefecto especial. Las misiones de Africa y Asia, surtidas con personal de varias provincias italianas, tenían sus prefectos en el mismo territorio; por el contrario, las de Francia estuvieron gobernadas en un principio por el P. Tremblay, que ejercía la prefectura asociado al P. Leonardo de París; desde 1647 este cargo estuvo desempeñado por los provinciales; la Congregación, sin embargo, nunca lo confiaba al oficio sino a la persona, renovando el nombramiento cada vez que sucedía un nuevo provincial. Las misiones de los capuchinos españoles fueron perfilando paulatinamente una jurisprudencia propia, que participaba del sistema de la Propaganda y de la tradición del Consejo de Indias; las primeras, fundadas por decreto de la Congregación, estaban presididas por un prefecto nombrado por ella misma; pero después, invocando la llamada bula *Omnimoda* de Adriano VI, los misioneros elegían por sí

mismos el prefecto; y, dentro ya de la concepción del Vicariato regio, en 1662 todas las misiones quedaban bajo la autoridad del comisario general de Indias creado por Felipe IV; este cargo, similar al de los observantes, era anejo al provincial de Andalucía; en 1692 añadióse el cargo de procurador general para dar mayor estabilidad a la dirección de las misiones; a mediados del siglo XVIII las diversas provincias obtuvieron la exención de la autoridad del provincial de Andalucía como comisario general y la adjudicación de este cargo a los provinciales respectivos, con lo que el verdadero superior de la misión volvió a ser el provincial, en contra de lo practicado por las demás Ordenes religiosas en España.

Los capuchinos, campeones de la restauración católica

La reforma capuchina forma, juntamente con la Compañía de Jesús, el auxiliar principal de la Santa Sede en sus esfuerzos por recobrar el territorio perdido en las regiones de Europa infestadas por la herejía.

Su apostolado contra la reforma protestante comenzó en Italia por medio de la predicación y de la catequesis, pero adquirió su espléndido desarrollo al pasar al otro lado de los Alpes, ya en el siglo XVI; era el fin primario que impulsaba a los príncipes y a los obispos al llamar a los capuchinos a sus dominios. Bajo los auspicios de la Propaganda ganó en intensidad y recibió una mayor centralización y mayor flexibilidad en la organización.

Los destinados a trabajar entre los herejes habían de ser selectos moral e intelectualmente; estar preparados para el manejo de la Sagrada Escritura mediante el dominio de las lenguas griega y hebrea, como lo ordenó el capítulo de 1656; debían seguir curso especial de controversias, en virtud de un decreto de la Congregación dado en 1624; en las provincias que tenían misiones en Suiza y Alemania, como la de Nápoles, se imponía el estudio de la lengua alemana. El método preferido en el trato con los disidentes, por cierta consigna de la Orden, era el de San Francisco de

Sales: comprensión, suavidad, ejemplo de sacrificio, pureza de vida. Los capuchinos no se preocuparon sólo de llevar adelante la reducción de los protestantes, sino que trataron de organizar también entre los católicos la cooperación a tan difícil empresa; tal era la finalidad de la asociación llamada de la «Exaltación de la Santa Cruz», fundada por Jacinto de París en 1632 en la capital de Francia; .sus estatutos fueron aprobados por Urbano VIII, por el rey y por el arzobispo de París; extendióse grandemente, pero habiendo caído en la tacha de jansenismo, fué suprimida en 1653; no por eso se disolvieron sus miembros, sino que subsistieron hasta la Revolución francesa bajo el nombre de *Nouveax convertis*.

En Francia los capuchinos adoptaron desde el principio una actitud resuelta frente a los hugonotes. Al publicarse el Edicto de Nantes en 1598 varios de los más destacados predicadores lo condenaron gallardamente, exponiéndose a las iras de Enrique IV. Todas las provincias capuchinas tomaron parte más o menos activa en la labor desarrollada por recobrar el terreno ganado por la herejía, ya mediante la predicación y la catequesis, ya mediante misiones organizadas, como la del Poitou, iniciada por el P. Tremblay en 1617 y continuada con éxito hasta la toma de la Rochela en 1628, la de Béarn, comenzada en 1618, y la del principado de Sedán, fundada en 1635 y colocada bajo la Propaganda en 1649; en esta última trabajó con gran fruto el P. Felipe de Morlaix, temible polemista.

Los *valles de los Alpes*, zona en constante litigio político y religioso entre los estados fronterizos, fueron el primer objetivo de las misiones organizadas por las provincias italianas. La primera en fundarse fué la de la *Valtellina*, accediendo a una petición hecha en 1572 por San Francisco de Sales al ministro general; esta expedición, sacada de la provincia de Milán y dirigida por el Padre Francisco de Bormio, sería el núcleo de la futura provincia de Suiza. A requerimiento del duque de Saboya, Carlos Manuel, Clemente VIII envió en 1596 una misión a los valles del *Piamonte* invadidos por el calvinismo; en breve tiempo los capuchinos lograron restaurar la fe ortodoxa, renovar la vida cristiana, restablecer la jerarquía y poner en práctica los cánones tridentinos. Al

ducado del *Chablais* fueron también llamados los capuchinos por San Francisco de Sales; a los tres años habían logrado extirpar el calvinismo de toda la región; el más celoso e inteligente colaborador del santo obispo fué el P. Querubín de Maurienne, fundador asimismo de otra nueva misión en el *Valais*, a donde llegaron los primeros capuchinos en 1602, procedentes de las provincias de Lyón y de Suiza. Desde 1619 las residencias de los valles de los Alpes dependieron de la nueva provincia del Piamonte; a partir de 1622, por iniciativa de la Propaganda, intensificóse la labor en estas regiones, con el fin de oponer una valla infranqueable a la infiltración protestante en Italia. Con denodado esfuerzo los misioneros capuchinos lograron dotarlas de clero propio, de maestros y oficiales católicos y de todo cuanto necesitaban para llevar vida autónoma y para no sufrir la influencia de los cantones calvinistas.

La provincia de *Saboya* fué eminentemente misionera durante todo el siglo XVII, en contacto constante con la Propaganda; para 1628 llevaba ya fundadas más de diez estaciones misionales; a partir de 1640 emprendió una intensa campaña de misiones volantes por montes y aldeas con eficacia extraordinaria.

No menos misionera fué en el siglo XVII y XVIII la provincia de *Suiza*, tanto en el propio territorio de la confederación como en las regiones vecinas. De 1670 a 1729 los capuchinos suizos redujeron al seno de la Iglesia a 11.280 herejes; de ella se desmembraron otras dos provincias, también esencialmente misioneras, la de *Austria Anterior* (Suabia), que desde 1674 a 1738 logró 10.745 conversiones, y la de *Alsacia*, que para 1749 había elevado el número de conversiones a 8.000. La misión suiza que mayores esfuerzos y sacrificios costó fué la de *Retia*, en el país de los Grisones, regada en 1622 con la sangre de su primer prefecto San Fidel de Sigmaringa; las únicas que perduraron hasta la Revolución francesa fueron la del Val di Münster y Engadina, a cargo de la provincia de Brescia, y la de los valles de Mesocco y Calanca, fundada por San Carlos Borromeo y confiada a la provincia de Milán.

Las provincias de *Rhenania* y *Colonia* se mantuvieron en todo tiempo fieles a su destino misionero, a las órdenes de la Propa-

ganda, avanzando sin cesar y entregando las parroquias restauradas al clero secular, a medida que se afianzaba la fe. La prefectura apostólica del *Palatinado*, encomendada a la provincia de Baviera, perduró hasta 1633. La de la archidiócesis de *Salzburg*, a donde los capuchinos fueron llamados en 1613 para combatir a los utraquistas, fué organizada en prefectura en 1623 y prosiguió durante todo el siglo XVII; en el XVIII hubo un nuevo impulso cuando los capuchinos tomaron a su cargo muchas parroquias rurales por mandato del Papa Clemente XII.

La misión de *Bohemia*, iniciada por San Lorenzo de Brindis, fué fundada por decreto de la Congregación en 1629, bajo la prefectura del P. Valeriano Magni, eminente polemista y misionero de grandes iniciativas, que extendió además su acción misional y diplomática a Polonia y a varios estados alemanes. A mediados de siglo el emperador Fernando III, con el fin de proseguir la estabilización de la fe, llamó a veinte capuchinos, quienes en sólo el año 1653 redujeron, según consta en la crónica provincial, a 17.240 herejes al seno de la Iglesia. En 1673 constituyóse la provincia de Bohemia con Moravia y Silesia.

Los comienzos de la misión de *Hungría* están también relacionados con el apostolado de San Lorenzo de Brindis; fué instituída canónicamente por la Congregación en 1640; también aquí corresponde el principal mérito a Valeriano Magni; trabajaron misioneros alemanes e italianos hasta mediados del siglo XVIII.

La misión capuchina de *Irlanda* se fundó en 1615-16; tuvo que soportar duras pruebas, sobre todo en la persecución de Cromwell; se distinguieron por su heroísmo en exponerse a las cárceles y a la muerte el venerable Fiacri Tobin de Kilbenny († 1656) y Juan Bta. Dowdall de Ulster († 1710). El primer comisario de las misiones en las Islas Británicas, Francisco Nugent, logró establecer en Lille un Seminario irlandés, que tuvo larga vida. En *Inglaterra* resultaron inútiles los esfuerzos realizados en 1599, 1605 y 1608. En 1630 llegaban doce capuchinos de la provincia de París en calidad de capellanes de la reina Enriqueta; desde esa fecha la misión inglesa quedó confiada a los franceses bajo la dirección monopolizadora del P. José du Tremblay, hasta

que en 1651 otra vez volvió a depender de la custodia de Irlanda. En *Escocia* inició el apostolado en 1610 Francisco Nugent enviando algunos misioneros; los más dignos de mención fueron el Padre Epifanio Lindsay († 1650) y el P. Arcángel Leslie († 1637), convertido del calvinismo; ambos hubieron de padecer lo indecible por atender a los católicos ocultos en la época del apogeo puritano.

La restauración católica en *Holanda*, desde la fundación del convento de Maastricht en 1609, corrió por cuenta de los capuchinos belgas; en 1625 la Propaganda encomendaba a la Orden la labor misional en todas las provincias unidas. Los misioneros habían de vestir de paisano para poder ejercer su ministerio; esto originó dificultades y fué causa de la oposición del capítulo general de 1643 a tales misiones, llegándose incluso a decretar su supresión por considerarlas incompatibles con el estado capuchino; la actitud de los católicos hizo que los misioneros continuaran y aun extendieran su radio de acción en la segunda mitad del siglo XVII.

Literatura polémica.

No fueron sólo la predicación y las instituciones los medios de que echaron mano los capuchinos en la lucha contra el protestantismo; es interminable la lista de obras, tanto de controversia general como de disputas particulares que fueron publicando en el curso de un siglo. Citaremos únicamente los autores más importantes.

Zacarías Boverio de Saluzzo († 1638), Gregorio de Pania († 1662) y Anacleto de Le Havre († 1736) escribieron voluminosas refutaciones generales de todos los errores, protestantes, judíos y mahometanos. Vieron además la luz pública relaciones y actas de las disputas públicas sostenidas por los capuchinos franceses con los predicantes hugonotes en la primera mitad del siglo XVII; la más notable es la del P. José de Morlaix con el calvinista Pedro de Moulin en 1641. Entre los refutadores directos de Lutero y Calvino sobresalen Jacinto de París († 1650), Angel de Raconis

(† 1637), Rafael de Dieppe († 1637), Bernardino de Poitiers, Miguel Angel de Ruan, y los más temibles polemistas, San Lorenzo de Brindis y Valeriano Magni. No faltaron publicaciones positivas de mérito, exponiendo principalmente la doctrina sobre el primado del Romano Pontífice; entre ellas descuella la grandiosa obra en seis tomos del P. Jeremías de Beinette († 1774).

Ya indicamos en otro lugar la actitud de la Orden respecto del *jansenismo*. Al P. José du Tremblay se debió el encarcelamiento del abad de St. Cyran. El capítulo general de 1650 promulgó un solemne decreto acatando la condenación del *Augustinus* lanzada por Urbano VIII e Inocencio X e impuso a todos los predicadores, lectores y superiores, bajo severísimas penas, la obligación de atenerse a la decisión pontificia. Uno de los miembros más autorizados de la comisión de cardenales y teólogos que examinó las cinco proposiciones jansenistas denunciadas por el episcopado francés fué el procurador general de la Orden Marco Antonio de Carpenedolo. El siguiente capítulo de 1656 renovó el decreto del anterior, añadiendo una cláusula sobre las mencionadas cinco proposiciones y sobre la doctrina de Arnauld.

Los capuchinos franceses, entre tanto, emprendían una campaña cerrada contra los nuevos errores desde el púlpito y desde la prensa. Distinguiéronse en esta polémica Zacarías de Lisieux († 1661), Ivón de París († 1678) y Miguel de Castelfranc († 1676), con sus escritos; José de Morlaix, Carlos de Arenberg, Vicente de Orleáns y Simpliciano de Béziers con su predicación. Un solo capuchino se declaró públicamente jansenista, Eugenio de Brujas, de la provincia de Bélgica, por lo que fué encarcelado por sus superiores provinciales; su apelación al Papa fué puesta en el Indice en 1689.

En la preparación de la bula *Unigenitus* desempeñó un papel de primer orden el P. Timoteo de La Flèche, que fué el primero en denunciar a la Santa Sede la obra de Quesnel, condenada en 1708. Después insistió ante Clemente XI, en nombre del rey de Francia, sobre la necesidad de llegar a una solemne declaración pontificia; en 1713 fué enviado por el Papa a París con el fin de preparar el terreno diplomáticamente antes de la aparición de la bula, y al

año siguiente tuvo que ir de nuevo a Roma, enviado por la corte francesa. Y de nuevo se lanzaron los capuchinos a la defensa de la *Unigenitus*, frente al partido de los apelantes, campaña más vidriosa por entrar de por medio los postulados galicanos. Dieron el ejemplo varios eminentes obispos capuchinos; escribieron aguerridas apologías Eduardo de París († 1720), que hubo de salir desterrado de la capital; Pablo de Lyón († 1732), Andrés de Grazac († c. 1730) y Bernardo de Arras.

El *Sínodo de Pistoya* fué impugnado por varios italianos.

Contra la literatura *enciclopedista* y libelista de la segunda mitad del siglo XVIII escribieron también buen número de capuchinos.

Apostolado entre los cautivos.

La labor entre los cautivos cristianos de la costa africana fué iniciada por el P. Dionisio de Piacenza hacia 1570; pero hasta muy entrado el siglo XVII no fué organizada misionalmente. No parece tuviera efecto un intento de fundar una misión estable en Túnez, Argel y Trípoli en 1624 y 1627. Más efectiva, aunque de escasa irradiación, fué la prefectura de la isla de Tabarca, posesión genovesa, creada en 1638 como cabeza de puente para la costa mahometana. En 1674 fundóse una residencia estable en Túnez y poco después otra en Trípoli; en 1683 se creó la prefectura apostólica de Túnez. Diversos intentos realizados por el P. Tremblay por afianzar la permanencia de los capuchinos en Marruecos, junto con la influencia francesa, terminaron siempre con el fracaso. Más duraderas fueron las dos misiones establecidas por la provincia de Andalucía, bajo la dependencia de Propaganda, en las guarniciones españolas del puerto de San Miguel de la Mámora (1645-1681), del Peñón de la Gomera y de Melilla (1660-c. 1700).

Misiones entre los cismáticos.

1. Fuera del radio de influencia francesa.—El apostolado de los capuchinos en *Creta* habíase iniciado pasajeramente en

1567 y nuevamente en 1626. En la segunda mitad del siglo XVII fundóse una misión estable bajo la prefectura del provincial de Venecia para las regiones no dominadas por los turcos; los capuchinos franceses cuidarían del resto de la isla y de las adyacentes. En las islas de *Zante* y *Cefalonia* ejercían el ministerio los capuchinos venecianos en calidad de misioneros de Propaganda. De 1643 a 1656 los capuchinos italianos sostuvieron otra misión en el *Peloponeso;* después los sustituyeron los franceses de la custodia de Grecia.

En *Rusia* intentóse primeramente introducir una misión francesa, pero sin éxito. En 1705 logróse del zar Pedro I un diploma que autorizaba a los capuchinos para establecerse en Moscú practicando libremente el culto católico; pero la misión rusa no pudo fundarse hasta 1719 y quedó confiada a la provincia de Suiza. De la prefectura de Moscú pasó a depender también la misión de Astrakán, donde trabajaban desde 1710 los misioneros de *Georgia.* Este país, mosaico intrincado de dominios políticos, lenguas, creencias, ritos y jurisdicciones eclesiásticas, fué confiado por la Congregación a los capuchinos italianos en 1661. En medio de persecuciones y dificultades sin cuento supieron mantenerse firmes en sus puestos durante cerca de dos siglos, hasta que en 1845 fueron expulsados por el gobierno ruso. Los frutos cosechados fueron dignos de tantos sacrificios.

2. Bajo el protectorado francés.—El alma de la expansión misional francesa en la primera mitad del siglo XVII fué el P. José du Tremblay. La empresa de las misiones es uno de los tres elementos que integran el ideal completo de este hombre genial: recuperación de Tierra Santa, engrandecimiento de Francia a expensas de la casa de Austria y expansión de la Iglesia mediante la influencia francesa.

En 1622 realizó el P. Pacífico de Provins († 1648) su importante viaje por las regiones levantinas, punto de partida de la expansión posterior. Fruto de aquella exploración fué el decreto de la Propaganda de 19 de abril de 1625 constituyendo al P. José, en unión con el P. Leonardo de París, prefecto de todas las mi-

siones de los capuchinos franceses por diez años, con amplísimas atribuciones. Los dos prefectos podían reclutar los misioneros de cualquiera de las provincias francesas. Para facilitar el gobierno de las misiones distribuyeron en 1634 todo el territorio en dos circunscripciones: la *custodia griega* y la *siropalestinense*, cada una presidida por un custodio nombrado por los prefectos y confirmado por el general de la Orden. A la muerte del P. José, la Congregación prefirió confiar cada misión a una provincia determinada: la de París quedóse con la custodia de *Grecia*, donde los capuchinos se habían establecido en 1626 a la sombra de la embajada francesa de Constantinopla, extendiéndose luego por el archipiélago y por la costa del Asia Menor; la de Tours se encargó de las estaciones de *Chipre*, *Adalia*, *Alepo* y *Persia*, fundadas de 1626 a 1628 por el incansable explorador P. Pacífico de Provins, de las de *Egipto*, donde se estableció el beato Agatángel de Vendôme en 1633, y de la de *Mossul*, cuya residencia no llegaría a fijarse hasta 1636; a la provincia de Bretaña le fueron asignadas las misiones de *Etiopía*, que no había de producir otro fruto que el martirio de los beatos Agatángel de Vendôme y Casiano de Nantes en 1637, de *Damasco*, *Sidón*, *Beyrut*, *Trípoli de Siria* y *Monte Líbano*, fundadas en su mayoría de 1625 a 1629. La custodia de Alepo pasó en 1754 a depender de la provincia de Lille, por verse la de Tours falta de personal.

El P. José du Tremblay consiguió que el Rey Cristianísimo tomara bajo su protección todas estas misiones, protección correspondiente a la que ejercía el rey de España sobre la custodia de Tierra Santa. Los capuchinos eran capellanes de todas las embajadas y consulados franceses en el Imperio turco; el sostenimiento de las misiones corría casi completamente por cuenta del erario francés. La labor de los misioneros se dirigió principalmente a los cismáticos y herejes de las diferentes denominaciones; por excepción tuvo como blanco a los mahometanos. El medio de introducirse era unas veces el ejercicio de la medicina; otras, sobre todo, los estudios científicos; pero más que nada el ejemplo de su vida. Como era de prever, luego se planteó el conflicto con los franciscanos de la custodia de Tierra Santa; en 1626 se dió un

decreto poniendo a salvo los derechos de éstos; en 1630 fueron ampliadas las facultades de los capuchinos, con cierta dependencia parcial del guardián de Jerusalén; en 1650 llegóse a una fórmula conciliatoria, que tampoco llevó a la concordia deseada. Entraba también de por medio, como ya se ha dicho, la competencia francesa y española.

Misiones entre infieles.

En Africa. — Los primeros intentos de evangelización de la costa occidental de Africa por los capuchinos datan de 1634, cuando llegó a *Guinea* una misión de la provincia de Bretaña a las órdenes de la Propaganda; fué abandonada en 1644 al ser ocupado el país por los holandeses. Parecido fin tuvo la misión de *Cabo Verde*, encomendada en 1635 a la provincia de Normandía.

El sueño dorado del celo de los capuchinos era el reino del *Congo*, oficialmente católico, pero privado de asistencia espiritual y prácticamente sumido en la infidelidad. Aceptada la misión por el capítulo general de 1618 y confiada a las provincias españolas, no pudo tener efecto la fundación por causas ajenas a la voluntad de los misioneros. En 1640, la Congregación enviaba una misión de capuchinos italianos, que hubo de volverse de Lisboa por la oposición de Portugal. Estaba reservada al hermano lego fray Francisco de Pamplona († 1651) la gloria de abrir, con el apoyo de Felipe IV, las puertas de esta misión, de tan gran porvenir, y en general de toda la labor misional de la Orden entre infieles. En 1645 llegaba al Congo la primera expedición, compuesta de italianos y españoles, bajo la prefectura del P. Buenaventura de Alessano. Con la llegada de nuevas expediciones fundóse una nueva prefectura en *Angola;* más tarde ambas misiones volvieron a regirse por un solo prefecto. La misión del Congo, sostenida después exclusivamente por las provincias italianas, subsistió hasta 1835, haciendo frente a toda suerte de dificultades, la principal de las cuales era el clima mortífero, que para 1746 había costado la vida a 144 misioneros.

Al fervor misional despertado entre los capuchinos españoles

con el éxito de la misión del Congo se debió la fundación de otra nueva en *Guinea*, encomendada en 1645 a la provincia de Andalucía; los misioneros tuvieron que abandonarla por las dificultades creadas por los portugueses; dos de ellos continuaron trabajando en *Sierra Leona;* en 1677 dirigióse a estas regiones una nutrida expedición, integrada por religiosos de varias provincias españolas; pero al cabo de diez años los recelos de Portugal dieron nuevamente en tierra con todo lo hecho.

Entre las varias misiones decretadas por la Propaganda, a iniciativa de fray Francisco de Pamplona, una fué la de *Benin*, confiada a las provincias de Valencia y Aragón; la expedición llegó en 1651, pero fracasó por la misma causa que la misión anterior. Los capuchinos italianos trabajaron en este país desde 1657 hasta 1693. También se frustró la misión de *Arda*, tomada por la provincia de Castilla en 1659. En cambio, tuvo éxito la prefectura de la isla de *Santo Tomé*, desde donde los misioneros italianos atendían a los cristianos de las islas inmediatas y de la costa.

Como para todas estas misiones se hizo necesario el paso por Lisboa y la autorización del Gobierno portugués, existió desde 1647 hasta 1782 en dicha capital un hospicio destinado a albergar a los misioneros que se hallaran de paso.

En Asia.—Las misiones de la *India* corrieron por cuenta de los capuchinos franceses. Las primeras estaciones procedían de una irradiación de la misión de Alepo. En 1639, el P. Efrén de Nevers estableció una residencia en Surate; después, atravesando el continente para evitar el encuentro de los portugueses, se dirigió a Madras, posesión inglesa. En 1647, mientras trataba de hacer una nueva fundación, fué sorprendido por los portugueses de Meliapur y conducido a las cárceles de la Inquisición de Goa, como violador del patronato portugués; al cabo de dos años fué puesto en libertad. En la factoría francesa de Pondichéry se fundó una misión en 1632, que a partir de 1698 se extendió a otras regiones.

Más que de las autoridades portuguesas hubieron de sufrir los misioneros capuchinos por parte de los jesuítas, a causa de la con-

troversia sobre los *ritos malabares*, que terminó con la constitución de Benedicto XIV en 1744 dando la razón a los capuchinos.

Pero la misión asiática de mayor renombre fué la del *Tibet*, sostenida con personal italiano, mediante la ayuda económica de la Sagrada Congregación y de las limosnas colectadas en España y Méjico. La fundación fué decretada en 1703, y los misioneros penetraron en Lhasa, la capital, en 1707; a los cuatro años tuvieron que abandonarla por causa principalmente de las dificultades económicas. En 1716 volvieron otra vez con mayores garantías de estabilidad, logrando sostenerse hasta 1745, en que la persecución de los lamas les obligó otra vez a salir.

En la misma época, y como derivaciones de la misión tibetana, los capuchinos establecieron estaciones misionales en Bengala, Butan y Nepal. Si no lograron formar amplias cristiandades, al menos se hicieron beneméritos por sus trabajos lingüísticos, etnográficos y geográficos, que les dieron renombre en Europa, además de capacitarlos para un apostolado bien organizado; no es el menor mérito el haber introducido la imprenta en el Tibet en 1741.

En América.—De todos los intentos llevados a cabo para fundar misiones en las colonias inglesas, francesas y holandesas de América septentrional en el siglo XVII, solamente tuvo éxito, aunque efímero, la de *Canadá*, iniciada en 1632 por iniciativa del P. Tremblay; tuvo un triste fin en 1654 con la invasión inglesa. En el siglo XVIII, los capuchinos fueron encargados de toda la cura pastoral de la *Luisiana*, donde fundaron diez residencias; al ser ocupada por España la parte meridional de esta región, los misioneros franceses hubieron de ceder el puesto a sus hermanos de la provincia de Castilla.

Hacia mediados del siglo XVII, las *Pequeñas Antillas* fueron cayendo en poder de Francia y su evangelización confiada a los capuchinos; en 1752 éstos trabajaban en la Martinica, San Bartolomé, San Cristóbal, Granada, Guadalupe, San Martín, Tortuga y Marigalante. También evangelizaron los capuchinos franceses la isla de *Cayenne* y la costa de *Guayana* en el siglo XVII.

La misión capuchina del *Brasil* data de 1642, y su expansión

entre los indios gentiles, de 1664. En 1705 sustituyeron a los capuchinos franceses los italianos, que en 1730 tenían erigidas tres prefecturas: las de Bahía, Pernambuco y Río de Janeiro.

El primer intento de misión en la América española lo realizaron en *Urabá* los capuchinos andaluces expulsados de la costa africana en 1647; pero no tuvo resultado. Ese mismo año, fray Francisco de Pamplona lograba abrir a la Orden capuchina el paso hacia las misiones del Patronato español con la fundación de la misión del *Darién*, encomendada a la provincia de Castilla; tuvo que ser abandonada en 1652; reanudada en 1681, fué de nuevo interrumpida a los ocho años. En 1650 fray Francisco de Pamplona lograba fundar otra misión en la costa de *Cumaná*, fundación que, tras varias vicisitudes, pudo al fin perpetuarse bajo la prefectura del P. Lorenzo de Magallón y merced al celo del P. José de Carabantes († 1694). La misión estuvo primero confiada a la provincia de Aragón; después se unieron los andaluces, que en 1676 tomaron a su cargo como territorio propio los *Llanos de Caracas;* en 1678 llegaron los catalanes, a quienes se asignó la isla de *Trinidad* y la *Guayana;* a los valencianos les cupo en suerte, en 1694, la misión de *Santa Marta;* en 1749 se confió a la provincia de Navarra la misión de *Maracaibo*. La actual Venezuela fué, por consiguiente, el campo de evangelización de los capuchinos españoles en este período; más de doscientas poblaciones de la República les deben su existencia.

Decadencia y florecimiento moderno.

Desde 1761 hasta 1830, las misiones capuchinas, como las demás de la Iglesia en general, decaen y llegan a la ruina casi total; además de las circunstancias externas que ya conocemos, influye en esa decadencia la falta de espíritu misionero, ausente la juventud con la disminución de los noviciados; desde 1830 a 1884 se producen alentadores intentos de restauración a favor del fervor misional despertado en Europa y de la renovación de la vida regular; es, además, un medio de conseguir de los gobiernos libe-

rales la recuperación de los conventos; a partir de 1884 las misiones capuchinas entran en plena vitalidad y progresan incesantemente.

Las residencias misionales eran en 1782, en total, 523, de las que 125 se hallaban en Europa, 44 en Asia, 26 en Africa y 228 en América; los capuchinos franceses tenían a su cargo 200; los españoles, 130; los italianos, 109, y los alemanes, 84. Pero entre tanto algunos de los gobiernos iban negando su apoyo a los misioneros, las provincias reducían sus envíos de personal, y en pocos años apenas quedaba en pie alguna que otra. La revolución de 1789 acabó con las misiones francesas; la misma suerte corrieron casi todas las italianas después de la invasión napoleónica. Las de Venezuela subsistieron con relativo florecimiento, aunque escaseaban las vocaciones misioneras, hasta que la emancipación americana terminó con ellas violentamente. En 1830 casi nada quedaba de la antigua expansión misional.

Para conjurar el mal llegóse a la fundación de colegios de misioneros, a imitación de los que tenían los observantes. Así aparecieron el de La Habana, en 1782, para la misión de la Luisiana; el de Ancona, en 1787, para la del Tibet; el de Sanlúcar, en 1795, para Venezuela; pero no produjeron los frutos deseados.

El despertar misionero de Europa que siguió a la revolución vino a coincidir providencialmente con la dispersión de los religiosos arrojados de sus conventos; para los que querían seguir vistiendo el hábito y llevar vida regular fué una solución el campo misional; las vocaciones misioneras brotaban en forma inesperada. A partir de 1831, bajo el pontificado de Gregorio XVI, se abren a nueva vida las misiones capuchinas. En 1841 se fundaba en Roma el *Colegio de San Fidel* para formación de misioneros. Ese mismo año se confiaba a la Orden la misión de Bulgaria; seguían en 1842 las de Venezuela y Mesopotamia, y, sucesivamente, las de Brasil, Indostán, Abisinia, Araucania, etc. En 1858 se instituía el cargo de *procurador general de misiones,* cargo que recaía en el P. Anastasio Hartmann de Lucerna, hombre de grandes arrestos apostólicos.

El capítulo general de 1884 señala, también en el terreno de

las misiones, la hora de un nuevo empuje y de una más perfecta organización. En 1887 aparecía el *Statutum pro Missionibus*, cuyos dos puntos fundamentales consistían en hacer volver bajo la dependencia directa del general todas las misiones, suprimiendo la procura general mencionada, y en confiar cada misión a una provincia determinada. Otro hecho importante fué la fundación en 1899 de la *Obra Seráfica de Misas* para ayuda de las misiones capuchinas.

La siguiente estadística nos dará idea del desarrollo de las misiones capuchinas en todo este largo siglo:

Año	*Misiones*	*Misioneros*	*Año*	*Misiones*	*Misioneros*
1847	12	268	1910	37	944
1860	17	284	1920	42	1.011
1874	21	414	1930	48	1.137
1883	19	377	1940	38	930
1890	22	377	1950	45	1.015
1900	29	557	1953	43	1.097

(La disminución del año 1940 se debe a que en 1937 pasaron a ser custodias provinciales las que figuraban como misiones *latiori sensu* en América.)

Uno de los síntomas más elocuentes del interés despertado por la propagación del Evangelio es el impulso que toma en esta época la historiografía de las misiones de la Orden. Son además numerosas las revistas, ya exclusivamente misionales, ya mixtas, destinadas a llevar a los fieles la preocupación misional.

En 1884 se instituyó el cargo de *secretario general de misiones*, en sustitución del de procurador general. En cada provincia hay un procurador de misiones que obra bajo la autoridad del ministro provincial. El Colegio de San Fidel desapareció en 1908 al fundarse el Colegio Internacional de San Lorenzo de Brindis; pero, en vista de la necesidad de contar con un centro donde los candidatos destinados a misiones puedan recibir la formación conveniente y de fomentar en la Orden el estudio de la misionología, el capítulo general de 1938 decretó se estableciera en el Colegio Internacional una sección apropiada.

De las antiguas misiones entre los protestantes subsistieron dos hasta el siglo XX: la de *Retia* y la de *Mesocco-Calanca;* ambas pasaron a depender de la jurisdicción ordinaria en 1920.

En el siglo XIX las misiones de Levante fueron pasando a manos de los capuchinos italianos. En 1881, para obviar la escasez de personal, fundóse el *Instituto Apostólico de Oriente*, destinado a surtir de misioneros a Bulgaria, Creta, Asia Menor, Armenia, Siria y Mesopotamia. La sede del Instituto se fijó en Budja, cerca de Esmirna. Los alumnos podían ser escogidos de cualquier provincia o misión de la Orden; todas las provincias contribuían asimismo a su sostenimiento económico; estaba regido por un comisario bajo la dependencia directa del general. Pronto contó el Instituto con un seminario seráfico, un noviciado y un colegio de filosofía y teología. En 1908 fué confiado a la provincia de Venecia y en 1911 transformado en comisariato general, para ser suprimido por fin en 1913, siendo distribuídos sus miembros entre varias provincias.

En 1926 las misiones de *Cefalonia* y *Creta* formaron una sola con la de *Grecia.* La misión capuchina de mayor empuje en Oriente ha sido en el siglo XIX la de *Sofía y Filipópolis,* en Bulgaria, restaurada en 1841; desde 1871 cuenta con un seminario indígena. Casi todo el personal, así del clero secular como regular, es indígena.

Por razones políticas, a fines del siglo XIX las misiones de Asia Menor y del Próximo Oriente volvieron a pasar a manos de los capuchinos franceses. La *greco-constantinopolitana* fué dividida en dos el año 1881: la de Constantinopla, encomendada a la provincia de París, y la de Esmirna, que siguió regida por los italianos. De los restos de las misiones de *Siria* y *Mesopotamia* formóse en 1830 una sola prefectura con sede en Alepo. En 1842 fué desmembrada de ella la prefectura de Mesopotamia para confiarla a los capuchinos españoles exclaustrados, que en 1873 fueron sustituídos por los italianos. En 1903 la de Siria fué confiada a la provincia de Lyón, que desde 1893 atendía también la de Mesopotamia. Desde 1926 han vuelto a formar una sola misión. Los misioneros expulsados de Georgia en 1845 se detuvieron en *Trebi-*

sonda a esperar órdenes de la Congregación, y así nació esta nueva misión, que luego fué fundando estaciones en Erzerum y otras poblaciones de Armenia; desde 1927 dependen de la provincia de Parma.

La mayor expansión misional de la Orden se realiza en esta época en el Indostán. Las misiones capuchinas, segmentadas en su mayor parte del antiguo núcleo de la suprimida misión del Tibet, están enclavadas en las regiones interiores, las más laboriosas e ingratas a los sudores de los apóstoles del Evangelio. En 1820 la misión indostánica fué erigida en el vicariato apostólico de *Agra;* después han ido creándose las siguientes misiones: *Patna* (1845), *Bombay* (1854), *Allahabad* (1886), *Lahore* (1886), *Ajmer* (1892), *Simla* (1910), *Damao* (1923), *Lucknow* (1940), *Jhansi* (1940), *Gorakhpur* (1946). La diócesis de Ajmer pudo en 1949 ser confiada al clero indígena. Fruto notable de todo este esfuerzo apostólico ha sido el arraigo de la Orden en la India. El primer noviciado de indígenas abrióse en 1880, pero fué interrumpido hasta 1921; en 1927 hacíase cargo de él la provincia de París y con tal éxito, que en 1938 podía ser erigido el *comisariato general de la India.*

En China se han fundado en el siglo XX tres misiones: la de *Tienshui* (1922), de la provincia rhenano-westfálica; la de *Pingliang* (1930), de la provincia de Navarra-Cantabria-Aragón, ambas en el Kansu oriental, y la de *Kiamusze* (1933), en Manchuria, encomendada a la provincia del Tirol.

Las antiguas misiones capuchinas de Africa desaparecieron totalmente en el siglo XIX. En cambio desde mediados de siglo crecen pujantes las del Africa oriental. En 1845 Gregorio XVI confiaba a los capuchinos el vicariato de la región *Galla*, en Abisinia, y nombraba para regentarlo a uno de los más insignes misioneros modernos, Guillermo Massaia († 1889), creado cardenal por León XIII como premio a sus treinta y cinco años de labor apostólica. En 1910 desmembróse la misión de *Gibuti*, en la Somalia francesa. Desde 1863 hasta 1936 la misión etiópica corrió por cuenta de los capuchinos franceses. Después de la ocupación italiana la tomaron los italianos, que fundaron otras nuevas circuns-

cripciones. La floreciente misión de *Eritrea* data de 1894. Con el fin de proveer a la formación de los jóvenes indígenas de estas misiones Benedicto XV instituyó en el recinto del Vaticano en 1919 el *Colegio Etiópico* bajo la dirección de la Orden capuchina; en 1930 pasó a depender de la Congregación de la Iglesia Oriental.

En el resto del territorio africano la Orden ha ido tomando otras misiones: *Seychelles* (1852), *Ubanghi* (1911), *Dar-es-Salaam* (1920), *Rhodesia septentrional* (1931), *Mayotte-Nossibe* (1932), *Quelimane* (1944), *Cabo Verde* (1947), *Luanda* (1947).

También en las misiones de América, restauradas bajo los auspicios de la Propaganda, el personal fué en un principio totalmente italiano; después lo ha seguido siendo en el Brasil, volviendo a ser español en las demás repúblicas, con pequeñas excepciones. Las antiguas misiones venezolanas quedaron arruinadas a principios del siglo XIX, unas por falta de vocaciones misioneras, otras por efecto de la emancipación; los misioneros catalanes de Guayana fueron asesinados en 1817 por orden de Bolívar. Las misiones del Brasil, suprimidas en 1822 por Pedro I, eran reanudadas en 1840 a petición del mismo gobierno brasileño; restauráronse las tres antiguas prefecturas y en 1846 se crearon otras cinco viceprefecturas. En 1889 inicióse la implantación de la Orden, siendo confiada con tal fin a la provincia de Trento la misión de *São Paulo;* después otras provincias se han encargado de sus correspondientes misiones: la de Lombardía, *Maranhao* (1892); la de Las Marcas, *Bahia* (1893); la de Saboya, *Río Grande do Sul* (1896); la de Siracusa, *Río de Janeiro* (1896); la de Nápoles, *Pernambuco* (1897); la de Umbría, *Solimoes Superior* (1910); la de Venecia, *Paraná* (1919); la de Messina, *Minas Geraes* (1935). Todas éstas eran de las llamadas misiones *lato sensu* transformadas en custodias provinciales en 1937, a excepción de la de Solimoes que sigue dependiendo de la Propaganda.

Venezuela volvió a llamar a los capuchinos en 1841; dirigióse allá una expedición de cincuenta exclaustrados de España, entre ellos el P. Esteban de Adoáin, pero en 1849 eran expulsados. Efecto de aquella expulsión fueron las fundaciones de *Guatemala, San Salvador* y *Ecuador.* Más tarde se hicieron otras en *Honduras,*

Costa Rica, Nicaragua, Panamá y *Méjico,* que en 1900 formaron la custodia de *Centroamérica,* dependiente de la provincia de Cataluña. Esta provincia tomó también a su cargo la misión del *Caquetá,* en Colombia, de indios salvajes, y en 1913 la de *Bluefields,* en Nicaragua, que en 1943 pasó a depender de la provincia Calvariense de Estados Unidos. En 1886 los capuchinos españoles fueron llamados a encargarse de la misión de la *Guajira,* en Colombia, que después quedó adjudicada a la provincia de Valencia; en 1913 separóse de ella la custodia de *Bogotá;* esta misma provincia tomó también a su cargo en 1926 la misión de las islas de *San Andrés y Providencia.* Venezuela acabó por echar otra vez en falta a sus antiguos evangelizadores y colonizadores, y llamó a los capuchinos en 1890; la encargada de responder a este llamamiento fué la provincia de Castilla, que formó con sus primeras residencias la custodia de *Venezuela, Puerto Rico* y *Cuba;* en 1929 las casas de Puerto Rico pasaron a la provincia de Pennsylvania. En 1922 los capuchinos castellanos asumieron la evangelización de los indios infieles del *Caroní* y en 1943 de los de *Machiques,* ambos vicariatos en el territorio venezolano.

La primera fundación en el *Uruguay* data de 1865, por obra de los misioneros del Brasil. En 1891 la custodia del Uruguay pasó a depender de la provincia de Génova, y en 1943 se transformó en el comisariato independiente *Rioplatense.*

En virtud de un acuerdo entre la Santa Sede y el Gobierno chileno fueron destinados los primeros capuchinos italianos en 1848 para hacerse cargo de la misión de *Araucanía* entre indios infieles; en 1889 fueron llamados los capuchinos españoles a sustituir a los italianos, pero permanecieron en las ciudades sin pasar a establecerse entre los indios. Así nació la custodia de *Chile-Argentina,* encomendada en 1900 a la provincia de Navarra-Cantabria-Aragón y erigida en 1929 en comisariato independiente; en 1936 cada una de las dos naciones formó diferente comisariato. La misión de Araucanía había sido encomendada a la provincia de Baviera en 1895.

Con la llegada de los capuchinos andaluces a la isla de *Santo Domingo* en 1909, para formar una nueva custodia, todas las pro-

vincias españolas tuvieron su territorio en el Nuevo Mundo. En el *Perú* se estableció la provincia de Génova en 1948. El comisariato de Ecuador-Colombia fué dividido en dos custodias en 1950: la de *Colombia*, confiada a la provincia de Palermo, y la de *Ecuador*, a la de Navarra-Cantabria-Aragón.

En Oceanía se han fundado las siguientes misiones: *Carolinas*, *Marianas* y *Palaos* (1885-1918), *Guam* (1911), *Filipinas* (1887), *Pontianak* (1905), *Padang* (1911), *Brisbane* (1945), *Ryukyu* (1946).

CAPITULO XII

ACTIVIDAD CIENTIFICA Y ARTISTICA

La reforma capuchina y el estudio.

Lo mismo que había sucedido en los orígenes de la Observancia, en los primeros años de la Orden capuchina se observa una marcada prevención contra los estudios. Aparece palpable en las constituciones de Albacina. Mateo de Bascio carecía de formación científica y poco le aventajaba Ludovico de Fossombrone, y como en los planes de éste no entraba el ministerio apostólico, no podía persuadirse de la utilidad de los estudios.

Pero la vocación apostólica de la Orden se imponía, y al ingresar en ella en los años siguientes teólogos de primer orden, no es de extrañar que aquella prevención fuese desvaneciéndose y que en las constituciones de 1536 se decretase la erección de «santos y devotos estudios» para poder predicar dignamente; pero en las exhortaciones que seguían a esta determinación se echaba de ver aún el recelo de que por los estudios se perdiera la vida interior.

Al pasar a la reforma capuchina en 1535 el sabio escriturista y polemista flamenco Francisco Titelmans de Hasselt, que dejaba publicadas diecisiete obras y otras muchas inéditas, no pudo acabar con él Bernardino de Asti que aceptase la dirección de un «estudio general» en Milán; hecho capuchino y perfecto guardador de la Regla, no quería saber nada de libros y cátedras. Muchos otros pensaban como él. La caída de Ochino, atribuída por los frailes

sencillos a su excesiva afición a los libros, venía a darles la razón.

Durante muchos años no se pudo pensar en la creación de casas de estudio; pero los estudios se cultivaron con carácter privado. Los jóvenes de alguna cultura fundamental reuníanse en torno a los numerosos religiosos doctos y buenos teólogos, y a su lado se iban formando. De esos maestros privados fueron hombres tan eminentes como Bernardino de Asti, Francisco de Jesi, Jerónimo de Montefiori y Bernardino de Monte dell'Olmo. Este había sido conventual y teólogo de gran fama; sin embargo su actitud respecto de la ciencia se diferenciaba poco de la de Titelmans; solía decir: «Si algún día veis que se establecen en nuestra Orden estudios regulares, ya la podéis dar por perdida.»

Pero vino el Concilio de Trento y para acomodarse a sus cánones los capuchinos se vieron obligados a organizar sus estudios. Un decreto del capítulo general de 1564 mandaba que en cada provincia se establecieran «estudios teológicos» y otro del de 1567 erigía en Roma el primer *estudio general* regido por el insigne Jerónimo de Pistoya, que ya había sido lector en Nápoles. Pronto aparecieron numerosos centros oficiales en varios conventos mayores, a los que concurrían estudiantes de varias provincias. En cada provincia habían de nombrarse dos o más lectores. Las constituciones de 1575 recogieron todas estas decisiones, con las debidas cautelas para que el estudio no pusiese en peligro el espíritu interior. El capítulo de 1613 fijó la duración de los estudios: tres años de filosofía y cuatro de teología. Se estudiaban además la lengua hebrea, griega y latina para la perfecta inteligencia de la Sagrada Escritura. En 1618 se decretó la explicación de casos morales en los principales conventos de cada provincia.

La primera generación capuchina sólo consideraba como objeto del estudio la Sagrada Escritura, y tenía por ajenas a los fines de la Orden, no sólo las ciencias profanas, sino aun la filosofía y teología escolásticas. Aun después de las constituciones de 1575 no cesó la prevención contra ellas. El capuchino debía estudiar únicamente para hacerse mejor y para hacer mejores a los demás; por eso no encajaba en su programa la mera especulación científica.

Debióse de hallar dificultad en un principio en hermanar el cultivo de la escolástica con el espíritu de la Orden. Todos los grandes teólogos que vistieron el hábito en los primeros tiempos eran *escotistas* convencidos. Pero Scoto no podía servir de educador de la joven reforma. Muy luego se notó la preferencia por *San Buenaventura,* cuyos métodos intelectuales llenaban plenamente el ideal capuchino del estudio. Y consta que ya en 1569 los capuchinos pasaban por decididos bonaventurianos.

El mérito de haber encauzado a la Orden en esta dirección corresponde al primer director del *Studium generale,* de Roma, Jerónimo de Pistoya. Había estudiado ya las obras del seráfico doctor antes de hacerse capuchino, y en cuanto fué encargado del nuevo colegio implantó en él el método y la doctrina de San Buenaventura. El ideó la primera edición de las obras del olvidado maestro patrocinada por San Pío V. Cuando el Papa franciscano Sixto V decretó en 1588 los honores de *doctor de la Iglesia* a San Buenaventura, ya no titubearon los capuchinos.

Sin embargo nunca se llegaría a formar una *escuela capuchina* propiamente dicha; los pensadores capuchinos, en medio de sus caracteres comunes, mantendrían siempre su personalidad individual. A pesar de los esfuerzos de los capítulos generales, San Buenaventura no se convierte nunca en el doctor de la Orden. La tradición bonaventuariana será como una atmósfera mental, método y espíritu de trabajo, no un sistema.

Hubo, con todo, insignes teólogos que se esforzaron por crear el *sistema bonaventuriano,* y el primero fué Pedro Trigoso de Calatayud († 1593), que se había formado en las universidades de Alcalá y Salamanca y había dejado la Compañía de Jesús para hacerse capuchino. Después de haber seguido a Santo Tomás durante cuarenta años, hízose bonaventuriano decidido y acometió la difícil empresa de componer una *Summa Theologica* del doctor seráfico. Al morir en 1593 dejaba publicado el primer tomo y el segundo en preparación. Su discípulo, Miguel de Nápoles, completó la obra, dividiéndola en siete volúmenes; pero murió también sin verla publicada. Este empeño por reducir a síntesis el pensamiento de San Buenaventura fué llevado adelante por Mau-

ricio de la Morra († 1613), Francisco de Corigliano († 1625) y Teodoro de Bérgamo († 1637); pero sin resultados positivos. Entre tanto no faltaban eclécticos, como Juan de Udine († 1649), que se esforzaban por armonizar el tomismo con los sistemas bonaventuriano y escotista.

Las constituciones de Barberini, no reconocidas por la Orden, daban opción para comentar a San Buenaventura o a Santo Tomás. La primera ordenación general en este sentido la hallamos en 1747 y tiene como fin prevenir a los lectores contra las nuevas corrientes teológicas: han de fundamentarse «en la sana doctrina de San Buenaventura, Santo Tomás, Scoto y Padres de la Iglesia».

San Buenaventura fué, por consiguiente, el doctor preferido, el inspirador de la actividad intelectual de la Orden; pero los teólogos capuchinos no se creyeron nunca comprometidos en sistema alguno; los hubo escotistas, tomistas, lulianos, etc., como los hubo eclécticos y conciliadores.

Organización de los estudios.

Hasta el siglo XVIII no se llegó a una organización uniforme y general. Dos impulsos importantes hacia un mayor progreso señalan el decreto capitular de 1733, promulgado por el general Buenaventura de Ferrara, y la reforma general de los estudios decretada en 1757 por el P. Esteban de Ziegenhals y ratificada por el Papa Benedicto XIV.

En cada provincia se destinaban dos o más conventos a casas de estudio; la formación de cada uno de los cursos, con su lector respectivo, pertenecía al capítulo provincial; el cargo de lector duraba siete años, es decir, los tres de filosofía y los cuatro de teología, ya que al formarse un nuevo grupo de estudiantes se le asignaba su lector respectivo, que debía explicar todas las materias sucesivamente. El lectorado era en el siglo XVII de libre colación; pero con el tiempo fué adoptándose el uso de otras Ordenes religiosas de proveerse por concurso, sistema que nunca cuajó plenamente entre los capuchinos. Tampoco tuvo, hasta época muy tardía, el estímulo trivial de exenciones y privilegios.

A partir de 1726 los seminarios de jóvenes, en que eran colocados los recién profesos al menos por dos años antes de ser admitidos a la filosofía, se destinaron, además de la formación ascética, al perfeccionamiento en las humanidades.

Las materias filosóficas se cursaban siguiendo a Aristóteles, si bien en el siglo XVIII fué dedicándose cada vez más atención a las ciencias naturales y exactas, a tono con las exigencias de los tiempos. El reglamento general de 1757 determinaba: «Como no conviene ignorar lo que en este nuestro siglo ilustrado se enseña en todas partes, los lectores han de tener al tanto a sus discípulos de las doctrinas modernas, refutarlas o presentarlas como objeciones...» Respecto de la teología mandaban las ordenaciones de 1733 que, además de la teología escolástica, se explicara también la teología positiva. Los dos primeros años estaban destinados a las materias morales y los otros dos a las dogmáticas. Con frecuencia los estudiantes de talento menos apto para la especulación habían de contentarse con el estudio de la moral, renunciando al título de predicadores. El mismo decreto de 1733 impuso como obligación el curso de retórica, cuya colocación en el programa de las materias no fué uniforme en las provincias.

En el modo de dar las clases hubo cierta evolución. En un principio los lectores habían de dictar sus explicaciones para que los alumnos las escribieran, y sólo en ciertas cuestiones que exigían mayor esfuerzo mental se hacía la explanación verbal. Pero paulatinamente fueron editándose cursos o libros de texto para comodidad de lectores y estudiantes; así lo permitía el reglamento de 1757.

En la mayoría de las provincias se tenían dos clases diarias, una por la mañana y otra por la tarde; el citado reglamento mandaba se emplearan en ellas al menos tres horas en conjunto. Era lo más que se podía pedir, dado el tiempo que ocupaban el oficio coral, las dos horas de meditación, las prácticas de piedad y las ocupaciones a que habían de atender los estudiantes. A completar las tareas escolásticas fundamentales venían las disputas académicas, que en el siglo XVIII alcanzaron gran florecimiento.

En la segunda mitad del siglo XVIII, parte por la revolución

intelectual provocada por el iluminismo, parte por las imposiciones de los poderes civiles y finalmente por la misma exigencia interna de la Orden y las orientaciones de la Santa Sede, hubo serios esfuerzos por una amplia reorganización de los estudios y por un encauzamiento más positivo de los mismos. Entre los que más trabajaron por esta reforma se cuentan Francisco de Villalpando († 1797) en España, Viator de Coccaglio y Adeodato Turchi de Parma en Italia. Las provincias del Imperio se vieron obligadas bajo José II a enviar sus jóvenes a los seminarios generales y a las universidades, suprimida la enseñanza privada; lo propio sucedió después en la provincia de Colonia. De esta época data la introducción de la Sagrada Escritura, Derecho Canónico, Historia Eclesiástica y ciencias exactas como asignaturas aparte.

Las vicisitudes por que atravesaron después las provincias acabaron con las intromisiones abusivas, pero también dejaron sin efecto los planes de reforma y, al interrumpir la vida regular, hicieron posible en casi todas partes la debida formación de los jóvenes estudiantes.

Se comprende, pues, que la primera preocupación del capítulo general de 1847 fuera la organización de las casas de formación. Pero escaseaban los lectores idóneos, por lo que se recurrió al sistema de estudios generales. Para acabar además con el antiguo método, inepto a todas luces, de cursar con un mismo profesor toda la carrera, el mismo capítulo ordenó se tuvieran tantos como materias.

Los *seminarios seráficos*, cuyo iniciador fué el P. Egidio de Cortona en la provincia de Toscana el año 1870 y luego, siendo general, en toda la Orden, venían a remediar la escasez de vocaciones de adultos.

Como en los demás aspectos, también, y principalmente en lo que hace a los estudios, el capítulo de 1884 señala el comienzo de una nueva edad; las ordenaciones en él promulgadas, y luego aplicadas en un comentario oficial, constituyen ya una verdadera *ratio studiorum*. Del cumplimiento cuidaría con desvelo el P. Bernardo de Andermatt en su largo generalato. Promovió y reglamentó los seminarios seráficos, que logró ver establecidos en todas las

provincias; fomentó el envío de los jóvenes a las universidades católicas de Friburgo y Lovaina, recién fundadas, con el fin de que los colegios pudieran contar con lectores titulados, y con este mismo fin preparó la fundación del *Colegio Internacional de San Lorenzo de Brindis*, que sería inaugurado en el siguiente generalato el año 1911. Este centro acoge a todos aquellos que cursan en la facultades de la Universidad Gregoriana, Instituto Bíblico, Instituto Oriental, Instituto Misionológico de Propaganda Fide y otros centros superiores de Roma. Son además numerosos los que desde principios del siglo XX frecuentan las universidades civiles de las diversas naciones.

En las constituciones de 1909 adquirió la organización de los estudios su forma casi definitiva. Los generales posteriores fueron perfeccionando y particularizando en circulares y normas concretas aquellas disposiciones fundamentales. Huelga decir que también el cuadro de materias y los honorarios escolares han experimentado una notable evolución, acomodándolos a los centros civiles de enseñanza media para los cursos de humanidades y ciencias, y a las prescripciones canónicas en los estudios superiores.

Producción científica.

A la cabeza de las publicaciones sobre *Sagrada Escritura* han de figurar las de Francisco Titelmans; es cierto que nada escribió desde su entrada en la reforma capuchina, pero sus preciadísimas obras continuaron editándose sin cesar durante todo el siglo XVI. Nadie poseyó más profundo conocimiento de los libros santos que San Lorenzo de Brindis; no sólo sus comentarios al sagrado texto, sino todas sus obras tienen un carácter casi exclusivamente escriturístico. Pasando por alto trabajos de menor importancia, merece recordarse con honor la *Academia Clementina* que funcionó en el convento de Saint-Honoré, de París, desde 1744 hasta la Revolución francesa. Tenía por fin el estudio del hebreo y de las lenguas orientales para llegar a una recta interpretación de los libros del Antiguo Testamento, llevando a cabo la versión directa del texto

original. Fueron aprobados sus estatutos por el Papa Clemente XIII en 1760 y modificados en 1768; gozó del favor especial de la Santa Sede y de los auspicios del rey de Francia. De 1752 a 1780 publicó veintiocho volúmenes de crítica y exégesis y una versión parcial hecha directamente del hebreo. Si bien es cierto que encontró oposición su teoría del doble sentido literal, profético e histórico, tales trabajos, rigurosamente científicos, gozaron de prestigio universal. El alma de la Academia fué Luis de Poix († 1782). Además de esta obra monumental, fueron notables los estudios propedéuticos de Benito Laugeois de París († 1689), Enrique La Grange-Palaiseau de Harville († 1630), Jerónimo Bochi de Florencia († 1660). Escribieron tratados generales de exégesis Celestino de Mont-de-Marsan († 1659), Bartolomé Barbieri de Castelvetro († 1697) y José de Ollería († 1716). Los misioneros capuchinos de Siria tomaron parte notable en la preparación de la edición árabe de la Biblia, que salió a luz en Roma de 1625 a 1671 bajo la dirección de la Congregación de Propaganda Fide. El más conocido de los antiguos exégetas capuchinos es Bernardino de Picquigny (Piconio) († 1709), cuya exposición de las epístolas de San Pablo ha tenido multitud de ediciones (se conservan 25 en latín, 36 en francés, 2 en inglés, 11 en italiano) y aun en nuestros días goza de crédito. Escribió además una exposición de los Evangelios. Sus obras completas se publicaron en cinco volúmenes en París en 1870-1872. En la época contemporánea la Orden capuchina cuenta con una figura de primer orden en el P. Manuel Hetzenauer de Zell († 1928), profesor durante veinticuatro años en el Pontificio Seminario de Letrán y autor de numerosas obras; a su muerte sucedióle en la misma cátedra el P. Teófilo de Orbiso, consultor de la Pontificia Comisión Bíblica. En Alemania ha adquirido renombre por sus versiones el P. Constantino Rösch de Eisenhartz († 1944); en España el P. Miguel de Esplugas († 1934) se hizo benemérito de los estudios escriturísticos por la parte tomada en la «Fundació Bíblica Catalana» para la versión de la Biblia a esta lengua.

En *teología dogmática* se distinguieron por sus escritos, en el siglo XVI, Francisco de Mazzara, escotista († 1588), y los bona-

ventuarianos Pedro Trigoso de Calatayud y sus discípulos mencionados. En el siglo XVII, San Lorenzo de Brindis con sus escritos polémicos contra el luteranismo, los bonaventurianos Teodoro de Bérgamo († 1637), Juan María de Udine († 1649), Marcos de Bauduen († 1692), Juan Francisco de Carpi († 1713) y el más eminente de todos Bartolomé Barbieri de Castelvetro, el más fiel intérprete del doctor seráfico; el único tomista cerrado de aquel período fué Luis de Zaragoza, por otro nombre el *Caspense* († 1647), cuyo *Cursus Theologicus* tuvo mucha divulgación. El siglo XVIII, muy escaso en obras teológicas de envergadura, conoció un notable florecer del sistema de Raimundo Lulio entre los capuchinos, por obra principalmente de Luis de Flandes († 1746), perteneciente a la provincia de Valencia. Escotista puro fué Bernardo de Bolonia († 1768) en su obra teológica en cuatro tomos, adoptada como texto en algunas provincias. A las obras extensas y originales del siglo anterior sucedieron los manuales o cursos breves para uso de los alumnos: el de Gervasio de Breisach († 1717), el de Pablo de Lyón († 1732) y el más famoso de todos, la *Theologia universa*, de Tomás de Charmes († 1765), en seis volúmenes, compendiada por el mismo autor en un breve manual; la obra extensa alcanzó en un siglo hasta cuarenta y cuatro ediciones y el compendio cincuenta y una. Deben mencionarse además dos autores de gran talla: Fulgencio de Steenvoorde († 1746) y el gran erudito y temible polemista Viator de Coccaglio († 1793), agustiniano acérrimo. Con ocasión del Concilio Vaticano hubo buen número de capuchinos que defendieron o expusieron, en valiosas publicaciones, la infalibilidad pontificia; entre todos sobresale el P. Hilario de París († 1904). En el Concilio tomaron parte, además del ministro general, trece obispos, dos procuradores y siete teólogos de la Orden.

Muchos de los autores citados escribieron también obras sobre materias morales y canónicas. Entre los que figuran como preferentemente *moralistas* son los principales: Gregorio de Nápoles († 1601), Jerónimo de Sorbo († 1602), Francisco de Corigliano († 1625), Eligio de La Bassée († 1670), Jaime de Corella († 1699), cuya *Práctica del confesonario* tuvo más de treinta edi-

ciones en español y varias en italiano, latín y portugués; la versión italiana fué puesta en el Indice por la tacha de laxismo; mayor éxito tuvo aún su *Suma de la Teología Moral*, en seis volúmenes, completada por José de Cintruénigo († 1730). Otro español de fecundísimo ingenio, Martín de Torrecilla († 1709), escribió diversos tratados sobre materias morales y jurídicas, y además una *Suma de todas las materias morales*, en dos tomos, y *Consultas morales varias*, en seis tomos. En muchas provincias tuvo gran aceptación el curso de moral de Pablo de Lyón, revisado más tarde por Buenaventura de Coccaglio († 1778). En Italia son notables las *Lectiones Theologico-Morales* de los probabilioristas Francisco de Pieve († 1768), Fidel de Pieve († 1799) y Claudio de Pieve († 1805). Los moralistas capuchinos fueron probabilioristas en su mayoría. En la época moderna han alcanzado renombre Gabriel de Varceno (Guarcino) († 1893), consultor de varias Congregaciones romanas y autor de un compendio muy difundido; Hilario de Sexten († 1899), el cardenal Vives y Tutó, Timoteo de Puyloubier († 1909), Francisco de Barbens († 1920) y Crisóstomo Schulte de Herdringen († 1943).

Hasta mediados del siglo XVIII el derecho canónico no constituía asignatura especial, sino que se cursaba junto con la moral; no obstante abundaron los tratados jurídicos tanto eclesiásticos como regulares; así los de Jacobo Raggi de Génova († 1657), Felipe de Camerino († 1664), Eliseo de Oriano († 1672), Bonagracia de Habsheim († 1672) y Juan Francisco de Carpi († 1713). Como expositores de la Regla seráfica destacan, entre los antiguos, el mencionado Gregorio de Nápoles, Jerónimo de Polizzi († 1611), Luis de París, Cipriano de Amberes (las exposiciones de estos dos acabaron por ser prohibidas), Leandro de Murcia, Bernardino de Gante († 1732), Bernardo de Bolonia († 1768) y otros varios; y entre los modernos es el más famoso Alberto de Bolzano († 1863), cuya obra ha adquirido autoridad oficial en la Orden. Los más eminentes canonistas modernos son Piat de Mons († 1904), fundador de la *Nouvelle Revue Théologique*, Timoteo Schäfer de Hechingen († 1948), Mateo de Coronata y Gommaro Michiels de Boisschot. En liturgia es autoridad el P. Victorio de Appeltern († 1917).

Lo mismo que en teología, hubo también en *filosofía* un esfuerzo por crear el sistema bonaventuriano. El primero que lo intentó fué Marco Antonio de Carpenedolo († 1665), tratando de conciliar al doctor seráfico con el angélico en las tres partes de la *Summa totius Philosophiae aristotelicae ad mentem S. Bonaventurae*. Marcos de Bauduen probó el acuerdo entre Santo Tomás, San Buenaventura y Scoto. Aquí también el mejor bonaventuriano fué Bartolomé Barbieri de Castelvetro con su *Cursus philosophicus ad mentem S. Bonaventurae*. Fiel intérprete del doctor seráfico es asimismo el catalán Jacinto de Olp († 1695) en los tres volúmenes de su curso de filosofía. Por el contrario los sicilianos, con Jesualdo de Palermo († 1653) e Iluminado de Collesano († 1683) a la cabeza, se declararon por la escuela escotista. En filosofía tuvo Raimundo Lulio mayor número de seguidores y comentadores que en teología; el ya mencionado Luis de Flandes expuso en cinco volúmenes el sistema del doctor iluminado; en Sicilia explicó el *Arte* de Lulio Víctor de Palermo († 1635); lulistas fueron también el ingenioso y original Esprit de Ivoy, Ivón de París († 1678) y Juvenal de Nonsberg († 1714). Filósofo independiente de primer orden se manifiesta el genial Valeriano Magni de Milán († 1661); enemigo acérrimo del aristotelismo, respira en la atmósfera de la tradición agustiniana, pero desenvuelve ideas totalmente originales. No faltaron en el siglo XVIII quienes acometieron la tarea de entablar contacto con las nuevas corrientes filosóficas, como lo hizo, no siempre felizmente, Casimiro de Toulouse († 1674) en los seis tomos de su obra filosófica, cinco de los cuales fueron a parar al Indice. Abiertamente antiaristotélico y antiescolástico se declaró Francisco de Villalpando († 1797), cuyo texto fué adoptado aun en las facultades universitarias españolas; en cambio fueron conciliadores Bernardo de Bolonia y Mauricio de Beromünster († 1810). En la época moderna son dignos de mención los franceses Próspero de Martigné († 1901), Jorge de Villefranche († 1918) y el español Miguel de Esplugas († 1934), fundador y director de la revista filosófica *Criterion*, de Barcelona.

El cultivo de las *ciencias* no podía menos de ocupar un puesto muy marginal en las actividades de los capuchinos. Sin embargo

es largo el catálogo de los que escribieron obras notables o merecieron bien de la sociedad con sus adelantos prácticos. Astrónomos y matemáticos fueron en el siglo XVI Alejandro de Bolonia y Querubín de Udine; y más tarde Teófilo de Verona († 1638), Antonio Schyrl de Reit († 1660), José María de Cento († 1682), Bernardo de Subbiano († 1708), Manuel de Viviers († 1738) y Melitón de Perpignan († 1755), los dos últimos miembros de la Academia de Ciencias de Toulouse y de la de París y autores de importantes publicaciones. De ciencias físicas escribieron Valeriano Magni, Francisco María de París († 1714), inventor del primer fotómetro, Querubín de Orleans († 1697), que lo es del telescopio binóculo y de varios otros aparatos que se conservan en el Museo de Historia Natural de Florencia, Fidel de Terranova († 1810) y Ludovico de Olivadi († 1833). Dejaron nombre de naturalistas notables Gregorio de Reggio Emilia († 1614), Fortunato de Rovigo († 1701) y Petronio de Verona († 1744), autores estos dos de una valiosa obra de botánica en nueve volúmenes. Los trabajos escriturísticos, ya mencionados, y particularmente la exigencia pastoral en los países de misión, han hecho florecer en gran escala el ramo de la filología. Como hebraístas merecen mencionarse Renato de Módena († 1628), Juan de Burdeos († 1646), Serafín de Ruan († 1631), Benito de París († 1689) y, sobre todo, Luis de Poix con sus colaboradores de la Academia Clementina. El Padre José du Tremblay, mirando por el progreso de las misiones del Levante, planeó la fundación de una tipografía políglota en el Líbano con el fin de publicar libros en árabe, persa, turco, siríaco y copto; tuvo ya preparadas las matrices de los diferentes caracteres y el personal adiestrado, pero el proyecto cayó por tierra al aparecer en 1627 la Políglota Vaticana por iniciativa de la Congregación de Propaganda Fide, que venía a resolver aquella necesidad. A fines del siglo XVIII la Academia Clementina de París preparó la publicación de un gran diccionario en cinco lenguas: armenio literario, armenio vulgar, latín, francés e italiano, obra principalmente del veterano misionero Gabriel de Villefor; la Revolución francesa impidió su aparición cuando ya no faltaba sino hacer la tirada. Los misioneros de la provincia de París fueron

profesores durante muchos años de la escuela de lenguas orientales erigida por Luis XIV en Constantinopla. Nos haríamos interminables si quisiéramos presentar la lista de todos los trabajos de este género—gramáticas, vocabularios, versiones, catecismos—debidos al esfuerzo de los misioneros capuchinos.

Literatura y bellas artes.

Los capuchinos de las primeras generaciones hubieran creído traicionar el espíritu de la reforma dedicándose ex profeso a la literatura; sin embargo, ni entonces ni después pareció estar reñida la austeridad capuchina con el culto de la *poesía* y el gusto por el bien decir. El siglo XVI registra varios nombres de poetas de mérito: Ludovico de Florencia, Arcángel de Alarcón, digno de figurar entre los grandes poetas del Siglo de Oro español, Cosme de Castelfranco, Remigio de Beauvais; en el siglo XVII sobresalen Apolinar de Sigmaringa († 1629), Ludovico de Norcia († 1623), Juan Bautista de Perusa († c. 1631), Ignacio de Reggio Calabria († 1686), Marcial de Brives († 1653), Miguel de Lima, Lucas de Malinas († 1652), Lorenzo de Schnüffis († 1702), Tiburcio de Constanza († 1712), Teobaldo de Constanza († 1723), Arsenio Ham († 1678), Procopio de Templin († 1680); en el siglo XVIII, Francisco Antonio de Milán († 1758), José de Castagna († 1729), Juvenal de Nonsberg († 1714), Vicente de S. Eraclio († 1765), Bernardo María de Giuliano († 1783), Serafín de Brujas († 1728).

La *literatura histórica* fué muy fecunda en los siglos XVII y XVIII. Escribieron preciadas obras de cronología Enrique de Harvill (La Grange de Palaiseau) († 1630), Jeremías de Beinette († 1774) y Aurelio de Génova († 1733). Pasando por alto las numerosas monografías de historia local y regional, citaremos solamente los servicios prestados a la historia eclesiástica. Publicaron compendios de los *Anales* de Baronio Francisco de Corigliano († 1625), autor además de una *Summa Conciliorum,* Brictius de Rennes († c. 1670) y Martín de Cochem († 1712); historias eclesiásticas de sus patrias respectivas escribieron Celestino de Bérga-

mo († 1635), José de Pistoya († 1650), Francisco de Vicenza († 1656), Benito de Toul († 1720), Lamberto de Zaragoza († 1785) y Ramón de Huesca, autores éstos del *Teatro histórico de las Iglesias de Aragón.*

Como *pintores* se distinguieron Bernardo Strozzi († 1644), Bernardo de Urbino, discípulo de Rafael; Cosme de Castelfranco (Paolo Piazza) († 1620), eximio representante de la escuela veneciana; Semplice de Verona († 1654), muy requerido en toda Italia; Santos de Venecia († 1660), Máximo de Verona († 1679); Hipólito Galantini de Florencia († 1709), insigne miniaturista; Francisco Antonio Caneti de Cremona († 1721), colaborador del anterior; Esteban Solieri de Carpi († 1792); Domingo de Bolonia († 1785) y otros muchos, todos italianos; en Francia merece mencionarse Vidal de St. Etienne († 1674); en Alemania, Damián de Düsseldorf; en España dice mucho en favor de los capuchinos la protección dispensada a Esteban Murillo, que recompensó la hospitalidad recibida en el convento de Sevilla con buen número de obras maestras para la iglesia de dicho convento y la del de Cádiz; mientras realizaba un lienzo para el altar mayor de esta ciudad cayó del andamio y fué llevado al convento de Sevilla, donde murió; llevaba vida casi de comunidad con los religiosos y tenía instalado su taller en la biblioteca del convento.

Es larga también la galería de arquitectos, ebanistas y escultores, algunos de ellos de merecida fama. Miguel de Bérgamo († 1641) fué nombrado en 1631 arquitecto oficial de la Cámara apostólica por Urbano VIII, encargado de inspeccionar y aprobar toda clase de construcciones y obras de arte de la Santa Sede, de la casa Barberini y de las Ordenes religiosas; también fueron notables Miguel de Gante († 1655), Bonizo de Tréveris († 1680), Matías de Saarburg († 1681), José de Termini († 1779), Miguel de Petra († 1803); Domingo de Potrés († 1811), arquitecto de la catedral de Bogotá, y Francisco María de Vicenza († 1880), que dejó obras notables en el Brasil. Artistas del cincel fueron en época reciente Juan de Verona († 1883), Luis de Ovada († 1886), Juan de Benisa († 1921), Julián de Torrente († 1931) y Antonio de Vera († 1942).

Esta serie de artistas, que podría prolongarse con otros muchos nombres, adquiere su verdadero valor si se tiene en cuenta que las iglesias y los conventos capuchinos nunca han ofrecido campo para un amplio desarrollo artístico; por otra parte, una ordenación general de 1627 prohibía a los religiosos prodigar sus habilidades en favor de los seglares. Esto vale aún más tratándose del cultivo de la *música*, modernamente muy bien representada.

LA SEGUNDA ORDEN

CAPITULO PRIMERO

ORIGEN Y FINALIDAD DE LA SEGUNDA ORDEN

BIBLIOGRAFIA

Léopold de Chérancé, OFMCap: *Sainte Claire d'Assise.* Paris, 1932, 4.ª ed. Trad. esp., Barcelona, 1911.—Z. Lazzeri, OFM: *Vita di Santa Chiara.* Quaracchi, 1920.—M. Fassbinder: Die heilige Clara von Assisi. Freib. i. Br., 1934.—E. Lemp: *Die Anfänge des Clarissenordens;* en «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 13 (1892), 181-245; 23 (1902), 626-629.—L. Lemmens, OFM: *Die Anfänge des Clarissenordens;* en «Römische Quartalschrif», 16 (1902), 93-124.—*Histoire abregée de l'Ordre de Sainte Claire,* 2 vols. Lyon-París-Lille, 1906.—René de Nantes, OFMCap: *Les origines de l'Ordre de Ste.-Claire;* en «Etudes Francisc.», 28- (1912), 105-185.—L. Oliger, OFM: *De origine regularum Ordinis Sanctae Clarae;* en «Arch. Francisc. Hist.», 5 (1912), 181-209, 413-447.—Z. Lazzeri, OFM: *Documenta controversiam inter fratres minores et clarissas spectantia (1262-1297);* en «Arch. Francisc. Hist.», 3 (1910), 664-679.—Ubald D'Alençon, OFMCap: *Documents sur la réforme de Ste. Colette en France;* en «Arch. Francisc. Hist.», 2 (1909) 447-456, 600-612; 3 (1910), 82-97.—A. Ivars, OFM: *Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España;* en «Arch. Ibero-Amer.», 21 (1924), 390-410; 23 (1925), 84-108; 24 (1925), 99-194.—J.-F. Bonnefoy, OFM: *Chronique de l'Annonciade.* Villeneuve-sur-Lot, 1950, 2.ª ed., *Bibliographie de l'Annonciade;* en «Collete. Francisc.», 13 (1943), 117-142, 237-252, 353-375.—Felice da Mareto-Michelangelo da Cavallona, OFMCap: *Alcune indicazioni bibliografiche sulle cappuccine;* en «Boll. Stor. Franc.», 6 (1934), fasc. 15-16.—J. Torradeflot: *Crónicas de las monjas capuchinas en España.* 2 vols. Manresa, 1907.—*Elenchus monasteriorum Ordinis sanctae Clarae.* Romae, 1942.

La segunda Orden viene a ser una plena adaptación del programa franciscano a la mujer, con las variantes exigidas por el sexo y, sobre todo, por el concepto que la Edad Media tenía de la misión del sexo débil en el seno de la Iglesia. En nuestros tiempos, el mismo espíritu franciscano, interpretado en las congregaciones femeninas modernas, se aproxima tal vez a la interpretación de la primera Orden. Santa Clara supo asimilarse con maravillosa precisión los ideales de San Francisco. Es cierto que, mirado el programa de vida de la segunda Orden a través de la primitiva legislación, es difícil descubrir todo el contenido franciscano que le dió vida; pero en la obra de Santa Clara no es la legislación, impuesta de fuera y no comprendida, lo que imprime la dirección, sino que, por el contrario, es el mismo género de vida, animado de un espíritu superior a la letra de la ley, el que influye sobre ésta, haciéndola evolucionar hacia una mayor elevación. Es el camino inverso de la primera Orden. Santa Clara, verdadera «plantula» de San Francisco, como ella gustaba de llamarse, mantuvo enhiesta heroicamente la bandera de la vocación franciscana desde la atalaya de San Damián, y, al revés que el seráfico Padre, fué ganando terreno de día en día hasta conseguir completa, aunque efímera, victoria.

Las Reglas de las clarisas.

Clara Favarone, prendada del ideal evangélico que predicaba Francisco, descubrióle su alma y sus deseos de seguir a Jesucristo por el camino del renunciamiento. El lunes santo de 1212 (según otros 1211), el santo le impuso el velo en la Porciúncula y recibió su profesión de los tres votos; luego la condujo al monasterio de benedictinas de San Pablo de Bastia y, al cabo de algunos días, al de Sant'Angelo in Panzo, en la falda del Monte Subasio; aquí se le juntó su hermana menor Inés. Poco después las dos santas hermanas fueron trasladadas por San Francisco a la ermita de San Damián, de tan caros recuerdos para el fundador. Pronto se les llegaron otras jóvenes de lo más distinguido de Asís y sus contornos; y luego fueron apareciendo en la comarca otras casas

a imitación de la de San Damián. En 1216 Jacobo de Vitry nos habla del gran número de mujeres que siguen de esta forma la vocación evangélica de San Francisco.

1. La «forma vitae» de San Francisco (1212).—En un principio Francisco mismo era la Regla viva de las monjas de San Damián. Dióles por escrito una norma de vida, de la que Santa Clara nos ha conservado algunas cláusulas en su Regla. La base era la pobreza evangélica. El seráfico Padre se comprometía con sus frailes a tener cuidado constante, en lo espiritual y en lo temporal, de las Damas Pobres. Esta *formula vitae* será siempre para Santa Clara la expresión suprema del ideal de vida de su instituto, junto con la ferviente recomendación escrita, que el fundador añadió pocos días antes de su muerte, de guardar fidelidad inviolable a Dama Pobreza.

En cincuenta años se sucederán hasta cinco Reglas distintas; la mayor dificultad estribará siempre en la *práctica de la pobreza* y en la *dirección espiritual de las monjas.*

Santa Clara ordenó la vida del monasterio acomodándose todo lo posible al género de vida de los frailes: oficio divino, meditación, trabajo manual, cuidado de los enfermos que allí acudían. El sustento se lo procuraban los frailes, y más tarde cierto número de «fámulas» que iban por la limosna y hacían los servicios exteriores; cultivaban además un pequeño huerto junto al monasterio.

2. La Regla benedictina (1215).—San Francisco quiso obtener también para las Damas Pobres la aprobación canónica y lo logró en 1215; pero sabido es cómo el Concilio de Letrán de ese año obligó a las nuevas fundaciones a adoptar una de las Reglas antiguas; es fácil que el mismo fundador hubiera escogido la de San Benito; de hecho sabemos que ese año Santa Clara fué obligada a tomar el título de *abadesa,* no obstante su repugnancia.

El haber adoptado desde un principio la Regla benedictina tuvo gran importancia en la constitución de la nueva Orden, principalmente en lo que hace a la independencia mutua de los monas-

terios. Pero como no se acomodaba al ideal que se había propuesto la comunidad de San Damián, Clara recabó inmediatamente de Inocencio III el *Privilegio de la Pobreza*, es decir, el derecho a que nadie las forzase a admitir propiedad. La Regla de San Benito daba a la nueva Orden existencia canónica; la *formula vitae* y el *privilegium paupertatis*, su fisonomía propia.

3. La Regla de Hugolino (1219).—Hugolino, a petición de San Francisco, extendió su protección a la segunda Orden, principalmente a los nuevos monasterios que iban apareciendo por Italia. El cardenal dió a estos monasterios de su propia fundación (muchos de ellos transformación de otros ya existentes) una norma de vida compuesta por él, la cual se debía observar juntamente con la Regla benedictina, tomada ésta solamente como base fundacional. Es propiamente la primera Regla de las clarisas.

Hugolino nombró visitador al cisterciense Ambrosio; pero fray Felipe Longo logró para sí este cargo respecto de la comunidad de San Damián por intervención tal vez de Santa Clara. Al volver San Francisco de Oriente, fray Felipe fué destituído, y siguieron las Damas Pobres teniendo visitadores de fuera de la Orden. Por fin el mismo cardenal vió la conveniencia de que se encargaran de ello los frailes menores; siendo Papa impondría a la primera Orden, como tal, el cuidado de la segunda. Quizá por imposición suya había escrito San Francisco en la Regla de 1223: «Los frailes no entren en monasterios de monjas, excepto aquellos a quienes de la Sede apostolólica les hubiera sido concedida licencia especial.»

La Regla de Hugolino nada decía de la cuestión de la pobreza; pero la benedictina autorizaba toda clase de posesiones. En un principio, Hugolino quiso poner a salvo el espíritu de pobreza, fundando los monasterios sin rentas fijas; después fué cambiando de modo de ver, y él mismo hizo generosas fundaciones en favor de las comunidades de clarisas.

Su Regla se caracteriza por una austeridad y aspereza de vida excepcionales, que por lo demás correspondían a la sed de maceraciones que animaba a Santa Clara. El punto más notable es la seve-

rísima *clausura papal*, novedad que para fines del siglo XIII vendría a ser norma general para todos los monasterios femeninos de la Iglesia.

De 1219 a 1247 todos los monasterios fundados adoptaron esta Regla. Pero el de San Damián conservó algunos usos propios, las *observancias de San Damián*, que derivaban sin duda de las recomendaciones de San Francisco; estas «observancias» fueron adoptadas también por otros monasterios, como el de Monticelli, cerca de Florencia, donde era abadesa Santa Inés, hermana de Santa Clara, y más tarde el de Praga, fundado por la beata Inés de Bohemia (1234).

La dualidad de Reglas por un lado y por otro la imposibilidad práctica de observar uniformemente las austeridades de la Regla de Hugolino y la pobreza absoluta, fueron dando lugar a una confusión cada vez mayor, sobre todo a partir de la ascención del cardenal protector al solio pontificio. En 1228 Gregorio IX comenzó a otorgar bienes a los monasterios y, con ocasión de la canonización de San Francisco, se empeñó en persuadir a Santa Clara de la necesidad de admitir posesiones y rentas fijas; pero tropezó con la entereza irreductible de la santa, y no tuvo más remedio que confirmar a San Damián el *Privilegium paupertatis* con fecha 17 de septiembre de 1228; al año siguiente reconocía la misma gracia a los monasterios de Monticelli y de Perusa.

4. La Regla de Inocencio IV (1247).—Santa Clara veía en grave riesgo la vocación evangélica de su Orden, que de hecho se reducía a los dos monasterios de San Damián y Monticelli; por otra parte, ni la Regla de San Benito ni la de Hugolino tenían nada de franciscanas; de aquí que pusiera todo su empeño en derogarlas. En 1234 vino a apoyarla en este noble afán la beata Inés de Bohemia o de Praga, hija de Ottocar I. Esta, después de obtener para su monasterio el *Privilegium paupertatis*, presentó a la aprobación de la Santa Sede una nueva Regla, que ella misma había compuesto con extractos de la *formula vitae* de San Francisco y de la Regla de Hugolino; Gregorio IX rechazó la petición con delicadeza (1238). Volvió a la carga con Inocencio IV en 1243,

alegando la imposibilidad de observar dos Reglas a la vez; el Papa le recordó en qué sentido obligaba la de San Benito y le invitó paternalmente a seguir la de Hugolino, la cual confirmó solemnemente en 1245.

Tan grave como la cuestión de la pobreza continuaba siendo la de la asistencia espiritual por parte de los frailes, que con tanto tesón reclamaba Santa Clara apoyándose en la promesa de San Francisco. Una bula de 1227 había obligado a la primera Orden a atender a las monjas, constituyendo junto a los monasterios pequeñas comunidades cuyos miembros quedaban por ello exentos de la observancia ordinaria y de los trabajos apostólicos de sus hermanos. Esto suponía para los frailes una carga excesiva. El general Crescencio de Jesi pidió a Inocencio IV relevara a la Orden de tal obligación; el Papa trató de acallar los clamores de ambas partes con dos documentos que en 1245 colocaban a las clarisas enteramente bajo la dirección y el gobierno de los frailes menores; al año siguiente expresaba su deseo de que las monjas quedaran como incorporadas a la primera Orden. Esto debió de llenar de gozo a Santa Clara, pero el general y el capítulo de la Orden se mostraron preocupados, dado el número de monasterios de que tenían que responder.

En 1247 una bula de Inocencio IV publicaba por fin la segunda Regla. En virtud de ella la de San Benito quedaba reemplazada, pero sólo como base canónica, por la Regla de San Francisco. Perdía toda importancia en el régimen de la segunda Orden el cardenal protector, pasando sus atribuciones a los superiores de la primera Orden, bajo cuya dependencia quedaban enteramente las clarisas. Las austeridades eran notablemente mitigadas (Santa Clara, arruinada en su salud por causa de los rigores, era ahora la primera en proclamar el espíritu de suavidad evangélica de San Francisco, como se ve en sus cartas a la beata Inés de Praga).

Con esta Regla aparecían las monjas legalmente *franciscanas;* pero en ella había una cláusula que debió de ser un rudo golpe para Santa Clara y sus fieles discípulas: la permisión expresa de rentas y posesiones en común.

Inocencio IV se engañó al pensar que su Regla iba a restablecer la uniformidad en todos los monasterios; en realidad, su aplicación halló grandes dificultades. Los superiores de la primera Orden encontraban demasiado pesado el cometido de dirigir a las monjas; tuvo que intervenir el cardenal protector Rainaldi, quien poco a poco fué tomando sobre sí todas las atribuciones, y, por fin, en 1250 dirigía una carta al capítulo general de Génova prohibiendo a los frailes ingerirse en el gobierno de la segunda Orden y adjudicándose a sí mismo la dirección omnímoda de los monasterios.

En menos de tres años caía por tierra la Regla de Inocencio IV.

5. La Regla de Santa Clara (1252).—La santa fundadora debió de reanimarse al presenciar este fracaso, y ya que el Papa había sustituído la Regla de San Benito por la de San Francisco, ya que además había querido aplicar a la segunda Orden las constituciones de la primera, ya que finalmente había estrechado tanto la unión entre las dos familias, ¿por qué no dar un paso más, señalando a sus hijas, con las modificaciones necesarias, la misma Regla de los frailes?

Redactó, pues, por su cuenta una Regla que aseguraba a San Damián la dirección espiritual de los frailes y la práctica de la altísima pobreza. Era una mera adaptación del texto de la Regla franciscana para las religiosas. El capítulo central es el VI, que en lenguaje conmovedor recuerda el ideal de los primeros días, las promesas de San Francisco y la voluntad última de éste. El 16 de septiembre de 1252 obtenía la santa del cardenal protector, desde su lecho de muerte, la aprobación del *Privilegium paupertatis*, afirmado valientemente en los capítulos VI y VII de su Regla, y el 9 de agosto de 1253 aparecía la bula pontificia que aprobaba solemnemente la misma Regla. Santa Clara besó regocijada el documento apostólico; dos días después dejaba de existir.

Esta tercera Regla atañía solamente al monasterio de *San Damián* y para él solo fué aprobada. En el siglo XIII la adoptaron algunos pocos más, en el XV la pondrá en vigor Santa Coleta.

6. La Regla de la beata Isabel de Francia (1259).—Fué escrita por esta hermana de San Luis para su monasterio de *Longchamp* y aprobada por Alejandro IV. Ponía el monasterio bajo la dirección de los superiores de la primera Orden y admitía posesiones y rentas perpetuas. Fué adoptada después por algunos otros monasterios de Francia e Italia. En la fórmula de profesión, además de los tres votos, prometían las novicias clausura pepetua, por lo que se las denominó *Sorores Minores inclusae.*

7. La Regla de Urbano IV (1263).—Es la quinta Regla, observada por las llamadas *clarisas urbanistas.* Se distingue de las anteriores por el papel preponderante que restituye al cardenal protector, con el fin de resolver el difícil problema de las relaciones entre la Orden de Santa Clara y la de los frailes menores.

San Buenaventura, en el Capítulo de 1263, sugirió una nueva fórmula de transacción entre las clarisas y los frailes: el servicio espiritual de éstos era un mero oficio de caridad, no un deber de justicia, y dependía de la voluntad del cardenal protector, único para las dos familias.

La Regla de Urbano IV tendía a restablecer la ansiada uniformidad, ya que puede decirse que cada monasterio seguía reglas y usos propios, aunque la mayoría permanecían aún fieles a la Regla de Hugolino. Comienza por unificar el título de la Orden, que designa con el de *Orden de Santa Clara* (se la llamaba «Orden de San Damián», «de Damas Pobres», «de Pobres Reclusas», «de Hermanas Menores», etc.). Suprime todas las Reglas anteriores en todos los monasterios; establece las posesiones y rentas, y en las prescripciones de la vida práctica se acomoda a la de Inocencio IV; se inspira principalmente en la de Santa Clara y en la de la Beata Isabel.

Esta Regla encontró enorme oposición por parte de las clarisas y de los frailes celantes, a causa, sobre todo, de la cláusula que desligaba a la primera Orden de la asistencia de las monjas impuesta por Inocencio IV y Alejandro IV. De hecho acabó por disociarse la segunda Orden en dos observancias: la de la Regla

de Santa Clara y la de la Regla de Urbano IV (clarisas «urbanistas» o de la «segunda Regla»).

El problema de la asistencia espiritual continuaba sin resolverse y daba lugar a serios conflictos.

Expansión de la segunda Orden.

En medio de esta aparente confusión, la segunda Orden se abría paso de un modo prodigioso. Ya en 1228 se contaban en Italia 23 monasterios. A la muerte de Santa Clara (1253), una estadística muy incompleta enumeraba 47 monasterios en Italia, nueve en España, cuatro en Francia y cinco en Alemania. Después de Italia, la primera en recibir a las Damas Pobres fué España: Pamplona, en 1228; Zamora, en 1229; Burgos y Zaragoza, en 1234; Barcelona, antes de 1239; Salamanca, en 1244.

El ideal franciscano, que enrolaba por miles y miles a los hombres generosos, no podía por menos de atraer también irresistiblemente el corazón de la mujer en el siglo XIII. Por regla general, las vocaciones procedían de la aristocracia o, por lo menos, de la clase pudiente; esto se explica a partir de Urbano IV, cuando comenzaron a escasear las limosnas y se hizo necesario introducir la dote como requisito indispensable. Hasta en el monasterio de San Damián hubieron de dar este paso, no recibiendo sino a las que podían presentar su aportación adecuada.

Aquel primer siglo dió flores de santidad en gran número. Además de Santa Clara, de su hermana Santa Inés († 1253) y de las dos beatas ya mencionadas, Inés de Bohemia († 1280) e Isabel de Francia († 1270), han recibido el honor de los altares las beatas Felipa Mareri († 1236), Helena Henselmina de Padua († 1242), Salomé de Cracovia († 1268), Margarita Colonna († 1284), Cunegunda de Hungría († 1292), Yolanda de Hungría († 1298) y Mattia Nazzarei († c. 1320). Todas ellas de sangre real o al menos noble.

No faltó la aureola del martirio a las hijas de Santa Clara. En 1289, al caer Trípoli en poder del sultán de Egipto, fueron

inmoladas todas las religiosas de la comunidad que allí existía, mártires al mismo tiempo de la fe y de la castidad. Dos años más tarde corrían la misma suerte las setenta clarisas de otra comunidad misionera en Tolemaida; todas ellas, siguiendo el ejemplo de la abadesa, se mutilaron horriblemente el rostro para poner a salvo el tesoro de la virginidad.

CAPITULO II

LAS REFORMAS

El siglo XIV, lo mismo que para la primera Orden, señala para las clarisas un descenso en el fervor y en el rigor de la observancia. A ello contribuyó el mismo crecimiento numérico; para 1361 los monasterios alcazaban la cifra de 372, distribuídos geográficamente de la siguiente manera: 188 en Italia, 37 en la Península Ibérica, 47 en Francia y Bélgica, 77 en Europa central, 18 en las Islas Británicas, cinco en los Balcanes y en Grecia; en 1384 sumaban, en total, 404, de los que 251 pertenecían a Italia; el número de monjas puede calcularse en la misma fecha en unas 15.000, sin meter en la cuenta los muchos monasterios sometidos a la jurisdicción de los obispos. Con el número crecieron también las posesiones y las rentas, acumuladas por la devoción de los bienhechores, con lo que se condescendió con el lujo y, para legitimarlo, se recurrió a las dispensas pontificias. Admitíanse con excesiva facilidad, y no siempre con miras desinteresadas, en el retiro de los monasterios damas nobles, princesas y reinas, que ya no eran dechados de virtud como en el siglo anterior, sino piedra de escándalo para las religiosas sencillas. No era raro el caso de una señora de tal categoría rodeada dentro del claustro del boato de la corte, amparada con amplios privilegios papales. El mal subió de punto con el cisma de Occidente y la consiguiente confusión. Dada, sin embargo, la independencia de los monasterios entre sí, no puede hablarse de una decadencia simul-

tánea ni universal. Pero ya es significativo el que el siglo XIV no nos haya transmitido ni un solo nombre de religiosas eminentes en santidad.

Entre tanto, la aspiración de Santa Clara de ver a sus hijas bajo el cuidado directo de los frailes menores se iba realizando en mayor escala de lo que ella misma pretendiera. A fines del siglo XIII la primera Orden intentó nuevamente desentenderse de esta carga; pero Bonifacio VIII renovó en 1296 las ordenaciones de Inocencio IV, y al año siguiente el cardenal protector Mateo Rossi promulgó dos instrucciones en virtud de las cuales se imponía a los frailes de modo más decisivo la asistencia total a las monjas. Los ministros provinciales quedaban obligados a ejercer su vigilancia sobre los monasterios de igual modo que sobre sus propios conventos. Con el fin de que los visitadores pudieran cumplir su oficio con más facilidad, otorgáronseles amplias dispensas en lo tocante a la observancia de la clausura. En vista de los abusos que ya iban cundiendo, el cardenal protector encargaba a los frailes que, en lo posible, indujeran a todos los monasterios a aceptar la Regla de Urbano IV. Otro cardenal protector, Felipe Cabassole, volvía a dar idénticas disposiciones en 1370.

La reforma de Santa Coleta. La observancia.

Había que poner remedio a la relajación estableciendo la disciplina interna, y con este fin el Papa Inocencio VII decretó en 1405 que en adelante las abadesas no fueran vitalicias, sino elegidas para diez años. Más tarde se redujo el tiempo a tres años, si bien no se logró uniformidad en el cumplimiento de tales disposiciones, no faltando monasterios donde la superiora seguía siendo vitalicia.

Por aquellos mismos años, en la obediencia del Papa de Avignon las cosas marchaban providencialmente por otro camino. En 1406, Coleta Boylet, de Corbie, emitía su profesión en manos de Benedicto XIII y recibía al mismo tiempo del Pontífice la in-

vestidura de abadesa de la Orden de Santa Clara y de reformadora de las tres Ordenes de San Francisco. Aquella irresistible doncella de veinticinco años había recibido de Dios, con señales irrecusables, la misión de poner fin a los males de la Iglesia mediante la renovación de las instituciones franciscanas, comenzando por los asilos de oración y renunciamiento que debían ser los monasterios de la segunda Orden.

Apoyada en el favor divino y prevalida de la protección de los grandes de la tierra, reformadora andariega a lo Santa Teresa, Coleta dióse a recorrer todos los caminos de Francia, llevando a todas partes el fermento de la pureza evangélica y de la pobreza. Al morir en 1447 dejaba 22 monasterios reformados o fundados de nuevo sobre la Regla de Santa Clara, con las constituciones y ordenaciones que la misma reformadora dictó. Estas constituciones coletanas fueron aprobadas en 1434 por el ministro general y confirmadas en 1458 por Pío II. La acción de Santa Coleta no se limitó a la segunda Orden; fueron muchísimos los frailes que se pusieron dócilmente bajo su dirección, y ella, mediante su confesor, Enrique de Baume, hizo entrar en la órbita de su empuje renovador a un amplio sector de reformados que de ella se llamaron «coletanos». La santa los gobernaba con autoridad de vicaria recibida del ministro general de la obediencia aviñonense. En las constituciones de Santa Coleta los monasterios quedaban sujetos al régimen de los frailes menores; cuatro de ellos, dos sacerdotes y dos legos, debían estar a disposición de cada monasterio.

En Italia la reforma se produjo de arriba abajo, por iniciativa de la Santa Sede y por obra de los observantes. En 1431 Eugenio IV concedió al general Guillermo de Casale facultades extraordinarias para restablecer la disciplina regular entre las clarisas. No fué fácil la empresa; en el mediodía de Francia se hizo necesario el recurso al brazo secular para doblegar la obstinación de las monjas. El mismo Papa impuso a todos los monasterios uniformarse bajo la única denominación de «Orden de Santa Clara», aun manteniendo cada cual la Regla profesada.

Los observantes rehuían en un principio la asistencia a las monjas, pero con el tiempo hubieron de aceptarla por mandato

de la Sante Sede y a petición de los mismos monasterios reformados. Quien con más calor tomó la renovación de la segunda Orden fué San Juan de Capistrano, redactando ordenaciones particulares que, por su excesiva severidad e inadaptabilidad, tuvieron que ser modificadas por Eugenio IV en 1447. El santo había querido en 1435 unir los monasterios coletinos de Francia, sujetos a los conventuales, con las casas reformadas de Italia, pero fracasó ante la actitud inflexible de Santa Coleta, y acabó por rendirse al ascendiente de aquella mujer única, confirmándole, como visitador general de la Orden y nuncio apostólico, todos los privilegios concedidos a su reforma y el permiso de escoger por sí misma los visitadores de sus monasterios.

De esta forma, mientras la congregación coletina extendía ampliamente el ejemplo de su austeridad y rigidez por Francia, Flandes, Inglaterra y España (aquí fué el primer monasterio el de Gandía, en 1462, que dió origen a otros diez, entre éstos el famoso de las Descalzas Reales de Madrid, padre a su vez de otros muchos), en Italia avanzaba la «observancia» con éxito decisivo. En 1449 el cardenal protector nombraba al observante Francisco de Sassoferrato reformador de todas las clarisas italianas, dándole plenos poderes; las religiosas que no quisieran aceptar la reforma debían dejar el monasterio y acogerse a otro no reformado. No se trataba de mudar de Regla, sino de guardar fielmente la que cada casa tenía por propia. Con los monasterios reformados y con los que se fundaron de nuevo, las clarisas de la estrecha observancia prevalecieron por completo al terminar el siglo XV. En cambio, era triste el cuadro que ofrecían por aquellos años los refractarios a la reforma.

La renovación de los ideales más puros trajo consigo una floración de altas virtudes no inferior a la del siglo XIII, y las santas fueron numerosas. La más eminente fué Santa Catalina de Bolonia († 1453), maestra de espíritus con la palabra y con la pluma; ilustres por su prosapia fueron las beatas Serafina Sforza († 1478), Ludovica de Saboya († 1503) y Bautista Varani († 1524), que supo hermanar la cultura humanista de mejor ley con la más auténtica pobreza franciscana.

Las conepcionistas y las anunciadas.

En España son pocas las noticias de la marcha de la reforma de las clarisas en el siglo XV. En cambio, es más conocida la historia de la rama de las *concepcionistas*, fundadas por la beata Beatriz de Silva († 1490), hermana de aquel reformador portugués que dió su nombre a los «amadeítas». No fué institución franciscana en su origen. Doña Beatriz fundó en 1484 en Toledo un monasterio bajo la advocación de la Inmaculada Concepción de la Virgen María, dándole la Regla cisterciense. Muerta la fundadora, el arzobispo Jiménez de Cisneros, con autorización pontificia, colocó el monasterio bajo la obediencia de los observantes y le impuso la Regla de Santa Clara. Sólo una parte de las monjas aceptó el cambio, y el arzobispo las trasladó al convento de San Francisco, que había pertenecido a los conventuales, donde se les juntaron nuevas vocaciones. En 1511 Julio II aprobó una Regla especial para las concepcionistas, calcada sobre la de Santa Clara, pero que admitía la propiedad en común. Quedaban bajo el régimen de los observantes y sometidas a la inspección del cardenal protector. En 1520 León X concedióles todos los privilegios de las clarisas, y el ministro general Quiñones redactó para ellas especiales estatutos, notables por el rigor con que se prohibía a las religiosas toda comunicación con los seglares, aun los parientes más próximos. Al anexionarse más tarde otros monasterios, entre ellos uno de París, tuvo que ser mitigada tan extremada disciplina. Las concepcionistas se extendieron rápidamente por España y otros países; hoy cuentan con más de un centenar de monasterios. La gloria más insigne de esta rama de la segunda Orden es la venerable sor María de Agreda († 1665), consejera de Felipe IV, que mantuvo con ella correspondencia íntima por espacio de veintidós años, oráculo espiritual de la sociedad española de su tiempo y conocida más que nada por su obra titulada *Mística Ciudad de Dios*. En nuestros días ha producido esta Orden un nuevo fruto de rara santidad en la Madre Angeles Sorazu, abadesa del monasterio de Valladolid († 1921).

Ni por su origen ni por su legislación, sino meramente por depender del régimen de los observantes desde su fundación y participar de los privilegios de las clarisas, pueden figurar como parte de la segunda Orden las *anunciadas* de Francia, instituídas por la reina repudiada Santa Juana de Valois († 1505) y su confesor Gilberto Nicolai (Gabriel María) († 1532). En el siglo XVII llegó a contar esta Orden unos 60 monasterios; quedan hoy media docena, todos encomendados al cuidado espiritual de los observantes, conforme a los nuevos estatutos aprobados en 1932.

Prosecución de la reforma. Las capuchinas.

A partir de 1517 la mayor parte de las comunidades de clarisas, sin excluir las coletinas, fueron puestas bajo la obediencia de los observantes. Al suprimir los conventuales en España en 1566, Pío V traspasó los monasterios femeninos que dependían de ellos a los observantes, con encargo de reformarlos. Dos años más tarde, el mismo Papa sustraía los de Italia a la autoridad de los conventuales y los ponía bajo la jurisdicción episcopal.

Los superiores de la Observancia se propusieron restablecer la unidad, imponiendo la recepción de posesiones y rentas fijas conforme a la Regla de las urbanistas, ya que la causa más frecuente de la decadencia regular era la insuficiencia de los medios de vida. El ministro general Lichetto ordenó en 1518 no aceptar en adelante ningún monasterio cuyas rentas no alcanzaran para alimentar a cincuenta monjas, y que todas las novicias aportaran la dote conveniente. Pero le salieron al paso graves dificultades, sobre todo por parte de las coletinas, que se resistían a renunciar al privilegio de vivir confiadas a la divina Providencia, conforme al ideal de Santa Clara. Ni siquiera después del Concilio de Trento, que anuló las disposiciones de las Reglas contrarias al goce de rentas fijas, se llegó a la unidad.

Como siempre, el régimen de la segunda Orden venía a ser una carga cada día más pesada para los observantes, y de ello se lamentaba el capítulo general de 1532. Prohibióse tomar la direc-

ción de nuevos monasterios sin consentimiento del capítulo y, sobre todo, encargarse de los asuntos temporales de las comunidades. En 1565 suprimiéronse de golpe todos los antiguos visitadores y confióse este oficio a los ministros provinciales. En 1582 el general Francisco Gonzaga publicó nuevas ordenaciones para los monasterios de monjas; también promulgaron especiales decretos los capítulos de 1593 y 1639.

A las ramas anteriores vino a añadirse en 1538 otra nueva, la de las *capuchinas*. Su fundadora fué la noble dama española María Lorenza Longo (italianización del apellido catalán Llonc), que adaptó la Regla de Santa Clara a una comunidad de terciarias establecida por ella en Nápoles en 1535. A la observancia estricta de la Regla añadió la forma del hábito, en cuanto era posible, y el espíritu de las constituciones de los capuchinos, bajo cuya dirección puso la nueva reforma; ésta fué aprobada en 1538 por Paulo III. Las capuchinas se extendieron muy pronto por toda Italia y por otras naciones, siendo llevadas en el siglo XVII al Nuevo Mundo. Como eran monasterios independientes, hubo notable variedad en las constituciones que regularon su vida; la mayor parte de las comunidades adoptaron las redactadas por el general de los capuchinos Jerónimo de Castelferretti y confirmadas por Urbano VIII en 1630. Con miras a restablecer la uniformidad y para acomodarse al Código de Derecho Canónico, en 1927 dióseles un texto común, que se impuso a todos los monasterios por siete años *ad experimentum*, tiempo que después fué prorrogado. No ha sido posible lograr todavía la deseada uniformidad.

Si bien el monasterio de Nápoles fué puesto bajo la dirección de los capuchinos, éstos rehusaron decididamente seguir encargándose del régimen de las religiosas, aun en lo espiritual. Pero ellas supieron hacer fuerza mediante los obispos y los príncipes hasta conseguir que la Santa Sede fuera imponiendo, ora en favor de un monasterio, ora de otro, la depedencia respecto de los capuchinos, y éstos hubieron de ceder, al menos en cuanto a la asistencia espiritual. En la actualidad, a excepción de cinco monasterios sometidos al general de la Orden, todos los demás dependen de la jurisdicción de los ordinarios.

La flor de santidad más preclara de la rama de las capuchinas es la extática Santa Verónica de Giuliani († 1727), cuyo voluminoso *Diario*, que ocupa diez volúmenes impresos, contiene la más detallada e ingenua relación de los estados místicos que existe en la hagiografía católica. Casi contemporánea es la beata María Magdalena Martinengo († 1737), prodigio de penitencia y de austeridad.

Del mismo modo que los capuchinos, también las congregaciones reformadas de la Observancia se resistieron durante mucho tiempo a tomar a su cuidado los monasterios femeninos; más aún, los reformados de Italia trabajaron con la Santa Sede para que todos los monasterios pasaran bajo la jurisdicción de los obispos. De hecho, sin embargo, también ellos tuvieron que aceptar la dirección de las monjas. Particularmente, los recoletos entraron tan de lleno por este camino, que las comunidades dependientes de ellos constituyeron agrupación especial bajo el nombre de *recoletas*. Hubo asimismo monasterios de *clarisas de la estrecha observancia* en el siglo XVII y *descalzas de San Pedro de Alcántara*, la congregación más rígida que ha conocido la segunda Orden, fundada por el cardenal Francisco Barberini y aprobada por Clemente X en 1676.

Las comunidades de clarisas reformadas ofrecieron durante la expansión del protestantismo y las guerras de religión de Francia, que acabaron con gran número de monasterios, ejemplos conmovedores de constancia en la fe y de fidelidad a la virginidad prometida; lo propio sucedió en los días de la Revolución francesa.

CAPITULO III

EVOLUCION NUMERICA Y ESTADISTICA ACTUAL

Ante semejante polimorfía, en que la segunda Orden ha superado a la primera, y dada la variedad de la situación jurídica creada sobre todo desde el siglo XIX por el mayor número de monasterios dependientes de los obispos, es pretender lo imposible el ofrecer una estadística ni siquiera aproximada del número de casas, cuanto más del de monjas de Santa Clara.

En 1587, a pesar de las pérdidas sufridas por efecto del protestantismo, se contaban unos 600 monasterios, de los cuales 242 se hallaban en España y América, 191 en Italia, 80 en Francia, 35 en Portugal, 28 en Alemania, 9 en Flandes y el resto en los países orientales, con un número de monjas que fray Bernardino de Castiglion Fiorentino calculaba a fines de aquel siglo en 30.000. El crecimiento continuó en el siglo XVII, alcanzando el año 1680 925 monasterios con 34.100 monjas sujetas al general de la Observancia, las que, unidas al número mayor que estaban bajo la jurisdicción episcopal, podrían dar una cifra no inferior a 70.000, según cálculo de Domingo de Gubernatis. Durante el siglo XVIII aumentó el número de monasterios, pero no parece que creciera en la misma proporción el de monjas. La Revolución francesa y las supresiones liberales acabaron casi por completo con la Orden en toda Europa, a excepción de España, donde, por una inconsecuencia extraña, se respetó siempre a las comunidades de clausura, siendo por ello hoy la nación que cuenta con un número de monasterios femeninos superior con mucho al de cualquier otra. Pasados los ímpetus antirreligiosos, nuevamente volvieron a aparecer

los monasterios; para 1907 sumaban 518 los de las clarisas con 10.204 monjas y 88 los de las concepcionistas, de éstos 80 en España, 5 en América del Sur y 3 en Bélgica. En 1930 los monasterios eran 566 y las monjas 12.173, pero no entraban en la cuenta los 117 monasterios concepcionistas con sus correspondientes religiosas.

El año 1898 había hecho su aparición una nueva rama, de tipo moderno, nacida de una antigua comunidad de Bertinoro, Italia, que en dicho año abrazó la Regla de Santa Clara: las *clarisas franciscanas misioneras del Santísimo Sacramento*, cuyas constituciones fueron aprobadas en 1915 y nuevamente en 1933. Se dedican a obras de caridad y de enseñanza. En 1900 partía la primera expedición misionera a la India; hoy trabajan en otras misiones y se han multiplicado grandemente en Italia.

La última estadística general de la segunda Orden, que hemos tenido a la vista, verificada en 1942, da las siguientes cifras de monasterios:

	España	*Italia*	*Otros países*	*Total*
Damianitas (I Regla. Inoc. IV.)	25	20	24	69
Urbanistas (II Regla. Urb. IV.)	189	144	47	350
Dudosas (I-II Regla.)	6	15	5	26
Coletinas	13	5	116	134
Capuchinas	32	36	17	85
Concepcionistas	83	—	18	106
Anunciadas	—	—	6	6
Clarisas mision. del Smo. Sacram.	—	47	10	57
Clarisas pobres de la Inm. Concep.	—	—	13	13
SUMA TOTAL II ORDEN	353	237	256	846

A este número de monasterios, que reperesenta aproximadamente la cuarta parte de las casas de clausura existentes en la Iglesia, corresponden, según cálculos probables, unas 15.000 monjas, que constituyen en la actualidad la segunda Orden franciscana.

LA TERCERA ORDEN

I.—LA TERCERA ORDEN SECULAR

Bibl.—J. Carillo: *Historia de la tercera Orden de San Francisco.* 2 vols. Zaragoza, 1610, 1613.—F. Bordoni: *Archivum bullarum, privilegiorum... fratrum et sororum tertii Ord. sancti Francisci.* Parmae, 1658. *Chronologium fratrum et sororum tertii Ord. sancti Francisci tam regularis quam saecularis* Parmae, 1668.—J. M. de Vernon: *Histoire générale et particulière du Tiers-Ordre de S. François.* 3 vols. París, 1667.—K. Müller: *Die Anfänge des Minoritenordens und der Bussbruderschaften.* Frieburg, 1885.—P. Sabatier: *Regula antiqua fratrum et sororum de poenitentia. Opusc. de critique hist.*, I, 1. París, 1901.—P. Mandonnet, OP: *Les origines de l'Ordo de Poenitentia.* Fribourg, 1898. *Les règles et le gouvernement de l'Ordo de Poenitentia au XIII^e siècle. Opusd. de critique hist.*, I, 4. París, 1902.—Fredegando de Amberes, OFMCap: *La Tercera Orden Secular de San Francisco.* Barcelona, 1925.—F. van den Borne, OFM: *Die Anfänge des franziskanischen Dritten Ordens.* Münster i. W., 1925.—Agapito M. de Sobradillo, OFMCap: *La Tercera Orden de San Francisco según el Código de Derecho Canónico.* Santander, 1935. Antonino da Sant'Elia a Pianisi, OFMCap: *Manuale storico-giuridico-pratico sul Terz'Ordine Francescano.* Roma, 1947.

CAPITULO I

ORIGEN DE LA TERCERA ORDEN

El P. Mandonnet, O. P., apoyándose en los protestantes Karl Müller y Paul Sabatier, sostuvo decididamente que la que hoy llamamos Tercera Orden fué en realidad el núcleo de la primitiva

institución franciscana ya desde 1209. San Francisco no habría tenido intención de fundar una Orden religiosa, sino sólo de agrupar en su derredor una hermandad de «penitentes», hombres y mujeres, del tipo de los que ya abundaban en la Iglesia. La división tripartita vino más tarde, bajo la acción de los factores externos y de cierto sector de aquella fraternidad indivisa, contra la voluntad de Francisco y en ausencia de éste, en «frailes menores», «damas pobres» y «hermanos de penitencia»; estos últimos perpetuarían el calificativo general de la colectividad primitiva. No es necesario detenerse a rebatir esta apriorística teoría, que no puede menos de parecer ridícula a quien haya leído con atención las fuentes franciscanas; queda desautorizada con lo dicho sobre el origen de la primera y segunda Orden.

Fundación

La tercera Orden de Penitencia no es una institución enteramente nueva en la Iglesia. Había precedentes, por ejemplo, en la «tercera Orden» de los premonstratenses, cuyos miembros vivían en el mundo practicando ciertas observancias del claustro, y sobre todo en los *humillados*, con cuya Orden tercera guarda afinidades manifiestas la de San Francisco. El movimiento penitencial franciscano despertado en torno a la primera y segunda Orden respondía plenamente a las exigencias de la época, y desde este punto de vista no es una creación absolutamente original; pero si prosperó más que otros movimientos análogos fué debido únicamente al espíritu que le infundió el seráfico fundador.

Como fecha de la fundación suele señalarse el año 1221; y, efectivamente, en ese año el cardenal Hugolino dió a la fraternidad de penitencia su organización definitiva y la institución canónica, asegurándole la protección oficial de la Iglesia. Pero la fraternidad existía ya para entonces y puede decirse que se inició, aunque no con lazos de carácter social, desde los comienzos de la predicación pública de San Francisco.

El entusiasmo por el ideal evangélico cundía por Umbría y por toda Italia, y nos dice Celano que el santo iba dando a to-

dos normas prácticas de perfección según el Evangelio, acomodadas a la situación en que cada uno se hallase. Las *Florecillas* nos describen el caso de los habitantes de Cannara, enardecidos por la palabra de San Francisco: todos, hombres y mujeres, se ofrecieron para seguirle, abandonando sus casas, y el santo los contuvo, diciéndoles: «No os apresuréis; ya os diré lo que debéis hacer para salvar vuestras almas.» Las leyendas franciscanas nos hablan con frecuencia de multitud de personas que, por consejo de los frailes, llevaban en sus casas vida de «penitencia» y aun vestían de hábito religioso. Ejemplo sorprendente nos ofrece la aldea de Greccio, cuyos habitantes se habían apropiado de tal manera el espíritu de San Francisco, que formaban en torno al humilde lugar de los frailes como un edén franciscano.

No hay indicio alguno de que San Francisco hubiese tratado de organizar este movimiento de penitentes laicos en una corporación; pero tenemos un documento muy significativo que puede considerarse como el programa de perfección que infundió el espíritu propio a los hermanos de penitencia: la *Epistola ad omnes fideles*, cuya fecha de composición no está suficientemente averiguada. La tradición designa como los primeros en alistarse en la Orden tercera, ya fundada, al beato Luquesio de Poggibonzi († 1260) y su mujer Bonadonna, que habrían recibido el hábito de penitencia de manos del mismo San Francisco.

La Regla de Hugolino (1221).

La primera mención oficial de los hermanos de penitencia como corporación organizada, con indumentaria propia, la hallamos en una bula de Honorio III al obispo de Rímini (16 de diciembre de 1221), encargándole los proteja contra las autoridades civiles que pretenden forzarles a tomar las armas, bajo juramento, en defensa del común. Por otra bula de 1224, dirigida a todos los obispos de Italia, vemos la gran difusión que había alcanzado en tan corto espacio la fraternidad de penitencia.

En 1221 redactó Hugolino la primera Regla o Memorial, cuyo

texto no ha llegado hasta nosotros. El cardenal se inspiró en gran parte en los estatutos dados por Inocencio III a los humillados. El contenido de esta primera Regla puede conjeturarse a través de una nueva redacción o modificación hecha en 1228. Ignoramos la parte que cupo a San Francisco en la preparación de este «Memorial»; lo que sí puede afirmarse es que ni por su forma, que delata la mano hábil, pero enjuta, de un jurisperito, ni por su fondo, demasiado calculado según las normas de la prudencia humana, puede adjudicarse directamente al santo, por más que haya pasado siempre por obra suya. Ciertos elementos pueden, a no dudarlo, haber sido inspirados por él. El sello franciscano de la institución hay que buscarlo, más que en la legislación escrita, en el espíritu infundido por el santo fundador.

Consta esta Regla de trece capítulos, en que se dan normas sobre el modo de vestir, sencillo y austero; se prohibe asistir a banquetes y organizar festejos o diversiones, se limita el uso de carnes a tres días de la semana, se impone ayuno todos los viernes del año, y desde Todos los Santos a Pascua también los miércoles, junto con la cuaresma de San Martín, sobre los ayunos generales de la Iglesia; los clérigos rezarán el oficio divino; los demás, doce Padrenuestros por Maitines y siete por las otras horas; en las cuaresmas acudirán a los Maitines en la Iglesia; comulgarán tres veces al año: en Navidad, Resurrección y Pentecostés; pagarán los diezmos; no llevarán armas ni las tomarán contra nadie; se abstendrán de juramentos solemnes, excepto en los casos en que lo exija la paz, la fe, la calumnia o el testimonio, y evitarán también los juramentos privados, bajo la penitencia de tres Padrenuestros al hacer el examen por la noche; cada cual debe cuidar de que su familia viva cristianamente; una vez al mes deben oír Misa en común todos los de una misma población, y si es posible, un religioso les hará una plática; en esa reunión cada cual entregará su cuota mensual, y el producto se distribuirá entre los hermanos indigentes y enfermos y entre los pobres del lugar; el ministro debe visitar, por lo menos una vez a la semana, por sí o por otro, a los hermanos que se hallen enfermos; todos los hermanos están obligados a asistir a los funerales de los

difuntos de la fraternidad y a aplicarles ciertos sufragios; están obligados a hacer el testamento dentro de los tres meses que siguen a la profesión; a fin de evitar las discordias, los pleitos se resolverán dentro de la fraternidad; los ministros de cada localidad han de denunciar al visitador las faltas públicas de los hermanos, para proceder a su corrección o expulsión, si fuere necesario; todos se confesarán una vez al mes con algún sacerdote. Son de particular interés las precauciones exigidas para la admisión de los candidatos: pago previo de deudas y diezmos atrasados, reconciliación con los prójimos, un año de prueba, tras el cual harán la profesión de guardar la Regla por toda la vida, acto que constará en escritura pública, teniendo entendido que no les será lícito salir de la fraternidad sino para tomar vida religiosa; exclusión de todo infamado de herejía; la mujer no podrá ser recibida sin consentimiento del marido.

El Memorial termina imponiendo al visitador y a los ministros la obligación de pedir al ministro o custodio de los frailes menores un religioso para aconsejar y regir la fraternidad..., *ita quod semper consilio fratrum minorum regatur ista fraternitas, quae a beato Francisco habuit fundamentum.* Por la misma razón, la reunión mensual se tendrá en una iglesia de los frailes menores. Todo esto es adición posterior, independiente del resto de la Regla, pero anterior a 1234. Quizá es obra del general fray Juan Parenti.

La Regla de 1221 había puesto a los terciarios bajo la dependencia de los obispos; el suplemento de 1228 los coloca bajo la dirección de los frailes, régimen que sabemos subsistió bajo el mencionado ministro general. Al advenimiento de fray Elías (1232) volvióse a la separación de la tercera y primera Orden, y el 21 de noviembre de 1234 Gregorio IX encargaba a los obispos que nombraran por su propia cuenta los visitadores. Parece cierto que en esta fecha se promulgó una *nueva redacción de la Regla.* obra del mismo Papa y de fray Elías. Constaba de veinte capítulos, dispuestos con más orden que en la anterior. No introducía ningún cambio fundamental, pero se diferenciaba de ella en algunos puntos: omitía la obligación de pagar los diezmos, prescribía que los

vestidos no fuesen del todo blancos o negros, quizá para que no se confundiesen con los miembros de la «Milicia de Cristo», recién fundada; es notable el artículo sobre el uso de las armas por los casos que exceptúa y que ponen de manifiesto la intención de Gregorio IX de utilizar este gran movimiento franciscano, tan adicto a la Santa Sede, frente a los Hohenstaufen. De hecho, Federico II hubo de palpar la formidable fuerza del mundo franciscano; los terciarios fueron el alma de la reacción antiimperial en la Italia meridional y de la segunda Liga lombarda en el Norte.

Las prescripciones más importantes de esta Regla se refieren al gobierno de las hermandades: el obispo es el superior ordinario y a él solo corresponde nombrar al sacerdote visitador.

Los terciarios, lo mismo que las clarisas, preferían depender directamente de los frailes; pero los superiores de la primera Orden no se avenían a ello. Juan de Parma obtuvo de Inocencio IV que las Ordenes terceras pasasen de nuevo bajo la dirección de los frailes; este general, como Juan Parenti y todos los representantes de la tendencia de los celantes, era partidario de la unión estrecha entre las tres familias franciscanas; en cambio, San Buenaventura, hombre de la comunidad, fué enemigo acérrimo de la dirección de la Orden tercera y escribió un opúsculo en que aducía nada menos que doce razones para fundamentar su posición; alegaba, sobre todo, que la Orden perdería su libertad de acción y se vería envuelta en incesantes conflictos con el clero secular y con las autoridades civiles por causa de los privilegios y exenciones de los terciarios.

La Regla definitiva de Nicolás IV (1289).

Parece que paulatinamente las distintas fraternidades fueron adquiriendo entre sí una unión más estrecha; en tiempo de San Buenaventura estaban ya organizadas en *provincias*, gobernadas por ministros provinciales; y aún sabemos que en Italia septentrional celebraban *capítulos generales*.

Uno de éstos fué el de Bolonia de 1289, que publicó la Regla

aprobada por Nicolás IV, franciscano, el 18 de agosto de aquel año. Esta nueva Regla deja casi intacto el texto de la de 1234. En ella se da importancia particular a la fiesta de San Francisco y se ve el propósito de presentar la tercera Orden como institución genuinamente franciscana. Vuelve a colocar a los terciarios *bajo la dirección de los frailes menores;* los visitadores serán nombrados por los custodios o guardianes de la Orden en cada ciudad.

Por esta Regla, que despertó bastante oposición en un principio, se regirá la tercera Orden hasta León XIII.

CAPITULO II

DIFUSION E INFLUENCIA EN LOS TRES PRIMEROS SIGLOS

En nada se manifiesta la magnitud del movimiento franciscano en el siglo XIII como en la propagación e importancia alcanzada por la Orden tercera. Es la presencia de San Francisco, con su mensaje de amor y de paz, santificando la vida familiar en el trabajo y en los afanes de cada día, hermanando en un plano de igualdad evangélica al rey y al vasallo, al noble y al plebeyo, al libre y al siervo de la gleba, como lo hiciera el cristianismo en la sociedad grecorromana. No puede pensarse en reducirlo a cuadros estadísticos, por su misma amplitud y porque nunca adquirió la cohesión y uniformidad de una Orden religiosa; pero nadie puede poner en duda la realidad de su enorme penetración social.

Los terciarios no aparecían simplemente como miembros de una hermandad laica, al estilo de las innumerables cofradías que brotaron a partir del siglo XIII, sino como enrolados en una milicia universal, equiparada a cualquiera de los estados de perfección de la Iglesia, con privilegios y exenciones de tal.

Lo que sobre todo colocaba a la Orden tercera en un plano de excepción y de eminencia social eran sus exenciones públicas, unas previstas en la Regla, otras acordadas por los Papas. Y primeramente la del *juramento de fidelidad* al señor feudal o al podestá del municipio, privilegio de gran importancia en la estructura de

aquella sociedad feudal fundada en las relaciones de beneficio y vasallaje. El juramento de fidelidad llevaba consigo la obligación de tomar las armas en favor del señor o del municipio. Unido a ella, y reconocido también por el Papa en 1221, iba el alejamiento de ciertos cargos públicos incompatibles con la situación religiosa de los terciarios.

Se comprende que, en la misma medida que este trato de favor hacía llenarse los cuadros de las hermandades, concitase también la enemiga de los que salían perjudicados. Gregorio IX tuvo que salir en defensa de los terciarios en 1227 con una bula en que conjuraba a todos los obispos de Italia a protegerlos contra las vejaciones de que eran objeto, echando mano, si fuera necesario, de la excomunión y el entredicho. No satisfecho con esto, al año siguiente expedía otra bula, dirigida a todos los «hermanos de penitencia» extendidos por Italia, confirmándoles la exención del juramento y de los cargos públicos; más todavía, exonerándoles de los impuestos extraordinarios con que eran gravados por represalia. Pero les recomendaba no abusaran de sus privilegios para no hacerse odiosos. Otra bula de 1230, en que por primera vez aparecen denominados *fratres tertii Ordinis sancti Francisci*, volvía a insistir en lo mismo ante los obispos. Y de forma parecida los protegieron Inocencio IV en 1252, Alejandro IV en 1255 y los Papas posteriores. Celestino V llegó a eximir en 1294 a los terciarios de Aquila de las contribuciones municipales, como personas dedicadas al divino servicio.

Otra de las prerrogativas reconocidas por Gregorio IX a las hermandades terciarias en 1228 era el *derecho de disponer libremente del producto de sus bienes* en favor de quien quisieran. Había, en efecto, hermandades florecientes que poseían bienes muebles e inmuebles, con cuyas rentas sostenían importantes obras de caridad. Autoridades civiles y eclesiásticas llevaban muy a mal esta autonomía de las agrupaciones terciarias y dieron lugar a varias intervenciones pontificias.

La personalidad eclesiástica de los terciarios culminaba en la *exención del fuero civil*, en virtud de la cual no podían ser emplazados sino ante el juez eclesiástico. Conforme a las prescripciones

de la Regla, todos los pleitos que nacieran entre los hermanos o con los extraños debían ser resueltos en lo posible dentro de la misma hermandad, haciendo de intermediarios los frailes menores; y cuando no era posible tal composición fraternal, se llevaba la causa al obispo diocesano. Así lo determinaban los estatutos de la hermandad de Brescia, compuestos hacia 1270, y así lo resolvía Celestino V en el documento mencionado.

Aún se añadían otras inmunidades de importancia, comparables a las de cualquier Orden religiosa, como la del *entredicho*. Honorio III había concedido en 1224 a los terciarios el indulto de poder ser admitidos a los divinos oficios, a los sacramentos y a la sepultura eclesiástica en tiempo de entredicho, siempre que no hubieran puesto ellos la causa de la censura. El privilegio fué renovado repetidas veces por Gregorio IX, Inocencio IV, Urbano IV y Bonifacio VIII. Pero sucedía que, dada la expansión de la Orden tercera en todas las naciones, resultaba muchas veces irrisoria la pena de entredicho. En este sentido debieron de reclamar los obispos reunidos en el Concilio de Vienne, del cual emanó la decretal de Clemente V, incorporada al *Corpus Iuris Canonici*, que prohibía, bajo pena de excomunión, admitir a los divinos oficios a los terciarios franciscanos en tiempo de entredicho, *ne censura vilescat*. Posteriormente, sin embargo, otros Papas, como Inocencio VI, Bonifacio IX, Martín V y Sixto IV, volvieron a confirmar el antiguo privilegio.

A la importancia jurídica como corporación en el seno de la Iglesia correspondía la fuerza numérica y la eficacia en la acción.

El hecho de que a fines del siglo XIII pudieran reunirse en Capítulo representantes de buen número de provincias prueba, no sólo la avanzada organización de las hermandades y la conciencia corporativa, sino también la densidad del elemento terciario dentro y fuera de Italia. Es cierto que a principios del siglo XIV, coincidiendo con los malos años por que pasó la primera Orden, tuvo que superar la Orden tercera una dura prueba: la sospecha de herejía. Originóse de la campaña desatada contra las Ordenes mendicantes por aquellos años, tomando pie de la semejanza de vida entre los terciarios y las sectas de los begardos, beguinas y fraticelli, conde-

nadas en el Concilio de Vienne. Clemente V mandó hacer las necesarias averiguaciones y, comprobada la ortodoxia de los acusados, confirmó en 1308 la Regla de Nicolás IV. No afectó, pues a la Orden tercera la condenación conciliar; pero la tacha de herejía siguió acechando bajo Juan XXII, que también salió en defensa de los terciarios en 1318 y en 1321, llegando a amenazar con la excomunión a algunos obispos franceses empeñados en confundirlos con los begardos y beguinas.

Esto, unido a las circunstancias deplorables creadas en el siglo XIV por la peste negra y por el cisma, hizo que el número de terciarios disminuyera notablemente, como lo atestiguaba a fines del siglo Bartolomé de Pisa; pero aun así eran muy numerosos. Una estadítisca de 1385, incompleta, deja suponer que por aquella fecha las hermandades sumaban unas 1.500.

El siglo XV trajo un nuevo florecimiento, merced sobre todo al esfuerzo que pusieron en su propagación los grandes predicadores de la Observancia, especialmente San Bernardino, San Juan de Capistrano y Bernardino de Busto. De esta nueva expansión da testimonio San Antonino de Florencia († 1459), disertando sobre el carácter eclesiástico de los terciarios, llamados en su tiempo *pinzocheri*, testimonio valioso por tratarse de un dominico: «Los doctores—dice—no tratan de la Orden tercera de Santo Domingo como de la de San Francisco, porque los terciarios dominicos son pocos en estas partes (Italia), y casi ninguno entre el sexo masculino; en cambio, bajo la Regla y el hábito de la Orden tercera de San Francisco militan muchos de uno y otro sexo, unos como ermitaños, otros como hospitalarios y otros agrupados en congregación.» Y añade que por razón de esta importancia numérica no gozan los terciarios franciscanos de la exención del entredicho como la gozan los de Santo Domingo. No es, pues, puro énfasis oratorio la exclamación de Bernardino de Busto en uno de sus sermones: «Esta Orden es grande por su número. La cristiandad entera está llena de hombres y mujeres que observan sinceramente la Regla de los terciarios.»

Sin embargo, no faltaban tampoco entonces los contradictores. San Juan de Capistrano tuvo que hacer la apología de la persona-

lidad eclesiástica de los terciarios y de su autonomía jurídica en su *Defensorium tertii Ordinis beati Francisci.*

Pero todo eso, el empuje expansivo y la importancia en medio de la sociedad cristiana, era de poca monta al lado de la prestancia espiritual de la Orden tercera. Su verdadera eficacia, la que lleva patente el sello divino, estaba en la santificación de sus miembros y en la elevación de la vida religiosa. La prueba más elocuente nos la ofrece la lista espléndida de los santos de todas las clases sociales y de todas las profesiones que ciñeron el cordón seráfico en aquellos tres primeros siglos.

Hoy nombres de soberanos como Santa Isabel de Hungría († 1231), San Fernando III de Castilla († 1252), San Luis IX de Francia († 1270), Santa Isabel de Portugal († 1336), Santa Juana de Valois († 1505); de nobles, como San Elzeario de Sabran († 1323) y su esposa la beata Delfina de Glandève († 1360); San Conrado Confalonieri († 1351) y su esposa Eufrosina, el beato Carlos de Blois († 1364), la beata Juana María de Maillé; de piadosos sacerdotes, como San Ivón de Bretaña († 1303), San Bartolo de San Geminiano († 1300) y el mártir beato Jacobo de Villa († 1304); de penitentes, como Santa Margarita de Cortona († 1297); de labriegos y menestrales, como la prodigiosa niña Santa Rosa de Viterbo († 1251), el beato Pedro el Peinetero († 1289) y el beato Novelono de Faenza, zapatero († 1280); fundadores insignes, como Santa Brígida († 1373) y el beato Pedro Gambacorti de Pisa († 1435); héroes de la caridad, como San Roque de Montpellier († 1327) y el beato Oddino Barotto († 1400); ermitaños, como los beatos Torello Puppiani († 1282) y Guillermo Scicli († c. 1404); finalmente, hombres de la talla espiritual y apostólica del beato Raimundo Lulio († 1315).

El teatro donde crecía esta santidad seráfica era la misma vida cristiana en sus múltiples manifestaciones y cristalizaba siempre en fecundas iniciativas de apostolado o de caridad. Al lado de cada hermandad no tardaba en alzarse un hospital u otra obra pía sostenida con las limosnas de los terciarios. Tales obras solían quedar al cuidado de cierto número de hermanos que hacían particular profesión de vida desprendida y recibían el nombre de *beatos*

o *beatas*. Muchas veces vivían en comunidad para responder mejor a su vocación caritativa.

En Roma llegaron a dirigir los terciarios cuatro casas de beneficencia; en Cortona sostenían el hospital de la Misericordia; en Florencia fué célebre el hospital de San Pablo, cuyos enfermeros terciarios eran conocidos con el sobrenombre de *bonomini;* en Imola poseyeron hasta el año 1488 el de San Francisco; en Piacenza era toda una gama de espléndidas iniciativas que nada tendría que envidiar a las obras mejor montadas de asistencia social de nuestros días: las hermanas y peregrinas pobres recibían albergue en el hospital de Santa Isabel; la hermandad poseía cierto número de casas que arrendaban a bajo alquiler a los terciarios necesitados; un grupo de terciarios tenía por misión volver al buen camino a las mujeres extraviadas. En Módena la Orden tercera organizó la asistencia a los pobres vergonzantes, recaudando limosnas para ellos; en Reggio Emilia, desde 1238, los terciarios visitaban a los pobres a domicilio y tenían abierto un dispensario y un depósito de víveres, ambos gratuitos, a disposición de cualquier clase de pobres, laicos, clérigos o religiosos; en París llegó a fundar Guido de Joinville el año 1300 una hermandad de terciarios enfermeros; en Mons, Bélgica, los terciarios daban enseñanza gratuita a cincuenta niños pobres; en otras ciudades aparecen sacerdotes terciarios dedicados a preparar jóvenes para el sacerdocio; en Nápoles la reina doña Sancha, terciaria y después clarisa, fundó dos monasterios, el de Santa María Magdalena y el de Santa María Egipciaca, para recogidas. Los ejemplos podrían multiplicarse. no sólo en Italia, sino en todas las naciones de Europa.

CAPITLO III

LA ORDEN TERCERA, MODA ARISTOCRATICA

(Siglos XVI-XVIII)

Desde el Renacimiento la fisonomía de la Orden tercera experimenta un cambio muy digno de atención. Primero se produce una profunda decadencia en Italia, cuyo refinado humanismo no halla de buen gusto el concepto de la vida de los «pinzocheri», y en los países trabajados por la reforma protestante, antípoda de los ideales franciscanos. Por el contrario, y simultáneamente, estalla una desbordante renovación de entusiasmo por la milicia seráfica en España y en Portugal, en los dominios españoles de Europa —Nápoles, Lombardía y Flandes—y en el Nuevo Mundo. Llega un momento en que San Francisco señorea como astro mayor en toda la sociedad española; reyes, obispos, generales, literatos y artistas tienen a honra llamarle «nuestro seráfico Padre», dedicarle a porfía el homenaje de la devoción o del ingenio y ser amortajados con su hábito.

Pero todos estos efectos no se logran sin abdicaciones sensibles. Ya es un símbolo sintomático la modificación sufrida por el hábito de penitencia. La primitiva túnica talar, modesta y severa de forma, que a fines del siglo XIII había llegado a ser el distintivo externo de los terciarios, dando la misma nota de austeridad en los palacios y en los talleres, llegó a hacerse un compromiso excesivamente pesado para la gente de alta posición y engorroso

para los artesanos que tenían que ocuparse en sus menesteres. Julio II, en vista de las múltiples reclamaciones, decidióse a establecer en 1508 como forma propia de hábito de los terciarios el *escapulario*, consistente en dos amplias tiras de lana que cubrían el pecho y la espalda y se sujetaban a la cintura por medio del cordón. Esta prenda podía ocultarse fácilmente bajo los vestidos exteriores de cualquier hechura que fueran. Con el tiempo, especialmente a partir de una concesión dada por Clemente XI en 1704, iría reduciéndose más y más hasta quedar convertido en los dos actuales retazos pendientes de unas cintas, sin conexión práctica con el cordón.

La seriedad de la profesión en la Orden de penitencia, tomada como programa de santidad y de renunciamiento, cede lugar a una devoción más exterior, que da en entusiasmo ostentoso en las clases superiores y en alistamiento multitudinario en el pueblo fiel. La Orden tercera en los siglos XVI y XVII podrá presentar un catálogo brillante de ilustres personajes, pero pocos santos. La lista de éstos está integrada, primero por los grandes fundadores del siglo XVI, cuyo impulso hacia la santidad, a excepción de Santa Angela Merici († 1540), no sabemos hasta dónde reconoce su origen en su enrolamiento en la Orden tercera: San Ignacio de Loyola, San Cayetano de Thiene, San Felipe Neri, San Camilo de Lellis, San José de Calasanz, San Francisco de Sales, Santa Juana de Chantal...; y después por la gran corona purpúrea de los diecisiete santos y más de treinta beatos mártires japoneses que mezclaron su sangre con la de sus evangelizadores de la primera Orden.

En éstos sí que puede afirmarse que la espiritualidad franciscana puso en su fe de neófitos el arrojo generoso y alegre, el ansia de inmolación de cara al martirio, como coronamiento del amor a Cristo. Lo mismo que en el Japón, en Filipinas y en la América española los misioneros franciscanos organizaban, junto con las nuevas iglesias, las hermandades terciarias, y con tal profusión que para 1586 el número de terciarios de ultramar pasaba de cien mil.

En el siglo XVII el movimiento de atracción hacia la milicia

seráfica hízose más general, debido sobre todo al celo desplegado por las varias ramas de la primera Orden, que daban lugar en las decisiones capitulares y en las constituciones a los asuntos relacionados con la renovación y difusión de la Orden tercera. El capítulo general de Toledo de 1633 decía en las ordenaciones acordadas para la *restauración* de la Orden tercera: «De tal manera ha decaído, por causa principalmente de la negligencia de nuestros religiosos, que en algunas provincias y naciones puede darse por extinguida»; y con el fin de promover la restauración mandaba que en todas partes se adoptase el directorio usado en España, «donde la tercera Orden resplandece grandemente». Publicáronse muchos manuales en lengua vulgar; los confesores franciscanos de varias casas reinantes inducían a vestir la librea seráfica a los soberanos y sus familias, particularmente los de la Casa de Austria, los Gonzaga y los Saboya. Los Papas, por su parte, promovían con gracias espirituales y recomendaciones la propagación de un medio tan eficaz para acentuar la resturación católica y hacer frente a los errores.

En Italia hubo en todas las ciudades hermandades florecientes. La aristocracia eclesiástica y civil se gloriaba de pertenecer a la Orden tercera. En España y Portugal el entusiasmo alcanzó límites increíbles bajo Felipe III y Felipe IV. Sólo la hermandad de Lisboa, fundada por el infatigable apóstol de la Orden tercera Padre Ignacio García, contaba en 1644 más de 11.000 afiliados. En Madrid pasaban de 25.000 los terciarios en 1689. En Francia la Orden tercera tuvo los principales propagadores entre los capuchinos, distinguiéndose José du Tremblay, Leonardo de París e Ivón de París. En Bélgica quedó circunscrita casi exclusivamente a las clases altas, sin hacerse popular. También se dejó sentir el entusiasmo en Alemania, Irlanda e Inglaterra.

Al hablar de disminución de la eficacia santificadora de la Orden tercera no queremos decir que todo fuera exterioridad o que no existiera influjo profundo en la vida religiosa de los pueblos. Limitándonos a España, sabemos de la enorme floración de cofradías piadosas, solemnidades populares y formas de devoción que brotó al impulso y bajo la dirección de las hermandades ter-

ciarias, organizaciones a veces potentísimas que han desafiado el tiempo y las más adversas vicisitudes, perpetuándose hasta nuestros días. Más benéfico influjo tuvieron todavía las iniciativas de caridad y de asistencia social, como los hospitales fundados en Madrid y otras poblaciones de importancia. Beneméritas de la instrucción popular fueron en muchas partes las «beatas» de San Francisco, dirigiendo escuelas de niños, entre las que merecen destacar las que les confió Zumárraga en Méjico, llevando de España maestras terciarias, especialmente preparadas para instruir a las hijas de los caciques y preparar los matrimonios cristianos de los neófitos. En esta época, dividida la primera Orden en diferentes ramas y aparecida en escena, con personalidad jurídica perfecta, la tercera Orden Regular, produjéronse contratiempos jurisdiccionales que fueron resolviéndose por la intervención de los Papas.

Desde Nicolás IV mantúvose inalterable la dependencia de los terciarios respecto de la primera Orden. Esta dependencia había corrido peligro de disminuir al extenderse las comunidades terciarias de vida común, con capillas propias y actividades autónomas, desde fines del siglo XIII, y por la confusión creada durante el cisma de Occidente. Apenas terminado éste, Martín V volvió a someter inexorablemente, por medio de una bula de 9 de diciembre de 1428, todas las hermandades de terciarios seculares al ministro general y a los ministros provinciales de la primera Orden. Esta disposición fué aminorada por Eugenio IV en 1431, pero de hecho se fué aplicando en todas partes. Sixto IV la extendió a todas las naciones y equiparó en las atribuciones sobre la Orden tercera a los superiores observantes con los conventuales. Estas atribuciones consistían en la facultad de visitar las hermandades, instruir y corregir a los terciarios, recibirlos al hábito y a la profesión y señalarles un visitador o un confesor de la Orden.

En 1547, cediendo ante las repetidas instancias de los terciarios regulares de España, Paulo III aprobó tres Reglas, una para cada estado de los que constituían la Orden tercera: religiosos, religiosas y terciarios seculares. La de éstos era casi un mero resumen de la de Nicolás IV, con ciertas mitigaciones en los ayunos y abstinencias; sólo afectaba a las hermandades de la Península

Ibérica. La innovación más importante consistía en colocar a todos los terciarios de España y Portugal y de ambas Indias bajo la jurisdicción del ministro general de los terciarios regulares, a quien correspondía conceder la delegación a todo aquel que hubiera de admitir a la profesión a los terciarios seculares. Fué una novedad meramente teórica que no introdujo modificación alguna en las relaciones entre la primera y la tercera Orden, relaciones que fueron confirmadas repetidas veces por los Papas posteriores.

La reforma capuchina no parece reclamara sus derechos a la dirección de la Orden tercera mientras estuvo bajo la autoridad nominal del ministro general de los conventuales; más aún, tales derechos estaban impedidos por especiales decretos pontificios. Pero una decisión de la Congregación de Obispos y Regulares de 30 de enero de 1620 revocó las prohibiciones anteriores y reconoció a los capuchinos iguales atribuciones que a las otras ramas franciscanas. Con todo fué grande la oposición que hallaron durante el siglo XVII, en Francia y Bélgica, por parte de los terciarios regulares, y en España y Cerdeña por parte de los observantes. El pleito sostenido con los primeros fué fallado por fin a favor de los capuchinos por Clemente X en 1675, y finalmente Clemente XI dirimió toda controversia en 1704, ratificando tres decisiones emanadas de la Congregación de Obispos y Regulares aquel mismo año. Sin embargo, todavía fueron necesarias nuevas intervenciones pontificias, la última de las cuales fué la de Benedicto XIV, que en 1745 reconoció plena facultad para admitir candidatos a la Orden tercera, no sólo a los capuchinos, sino también a los descalzos y recoletos. Conviene advertir, con todo, que fué norma ordinaria de los capuchinos no fundar nuevas hermandades allí donde existieran otras anteriormente erigidas. De aquí que en los poblaciones importantes sólo admitieran terciarios aislados y que en las provincias italianas fuera escasa la propaganda desarrollada en favor de la tercera Orden. En cambio, en España, Francia, Bélgica, Suiza y Alemania hubo hermandades muy florecientes, y fué muy abundante la literatura capuchina destinada a difundir la milicia seráfica entre los seglares.

Bajo la opresión regalista y el laicismo liberal.

En la segunda mitad del siglo XVIII comienza la grande prueba moderna de la Orden tercera. El primer golpe vino del cesarismo austríaco. Un decreto de María Teresa prohibía en 1776 la recepción de nuevos miembros; José II fué más adelante, suprimiendo la Orden tercera en todas sus formas por un edicto de 23 de septiembre de 1782. Al josefismo regalista siguió el sectarismo radical de la Revolución francesa; la Constitución Civil del Clero de 1790 declaraba suprimidas en Francia todas las asociaciones religiosas y con ellas las Ordenes terceras, nacionalizando sus bienes. Algunos terciarios pagaron con las cárceles y la muerte su fidelidad a la Iglesia y a su profesión franciscana. Napoleón publicó en 1810 un nuevo decreto de supresión de todas las organizaciones terciarias, prohibiendo sus reuniones como peligrosas a la sociedad y descendiendo hasta hacer retirar un manualito porque contenía la Regla de la tercera Orden. En España la supresión de las Ordenes religiosas y la desamortización dejaron desamparadas legal y socialmente las hermandades; con todo, la mayoría de ellas siguieron viviendo, y muchas con vida próspera, bajo la dirección, ya del clero secular, ya de los religiosos exclaustrados, de tal forma que al reaparecer los conventos de observantes y capuchinos pudieron reorganizarse y cobrar nueva vida. Algo parecido sucedió en Italia a medida que se extendía la supresión de los religiosos. Las hermandades terciarias, desposeídas de su personalidad jurídica ante el Estado, sobrevivieron como sociedades privadas, acomodándose al nuevo estado de cosas.

CAPITULO IV

RESURGIMIENTO. LA REGLA DE LEON XIII

Varios factores, todos de importancia, han contribuído, desde la segunda mitad del siglo XIX, a lanzar la Orden tercera hacia una insospechada prosperidad: la restauración de la primera Orden en sus diferentes ramas con un sentido más social y eficiente de su apostolado y con una conciencia más clara de los recursos franciscanos de acción, la ola de simpatía hacia San Franciasco que partía de los ambientes intelectuales y el apoyo decidido de los Romanos Pontífices.

Comenzóse por echar mano de la prensa mediante publicaciones periódicas que difundieran los ideales franciscanos y enlazaran entre sí las diferentes hermandades. La más antigua publicación de este género son los *Annales Franciscaines*, iniciada en 1861 por los capuchinos franceses. Poco tiempo después apareció *L'Année Franciscaine* de los recoletos. En Bélgica, por iniciativa también de los recoletos, se publicaba una revista desde 1867, escrita en flamenco. En 1870 fundaban los capuchinos de Lombardía la revista *Annali Francescani*, a la que seguía en 1873 L'Eco di San *Francesco* en Nápoles. En Inglaterra los capuchinos comenzaron a publicar en 1877 *Franciscan Annals*. Tales publicaciones adquirieron mucho mayor incremento desde el pontificado de León XIII, en tal grado que para 1919 se contaban ya 164 en todo el mundo, cifra que creció todavía grandemente en el decenio posterior.

Nuevamente personajes insignes tuvieron a honra ceñir el cor-

dón seráfico y nuevamente también la santidad vino a aclimatarse en la Orden tercera, dando frutos espléndidos. Terciarios prácticos fueron San José Benito Cottolengo († 1842), San Juan Bautista María Vianney († 1859), San José Cafasso († 1860), San Juan Bosco († 1888), Santa Vicenta Gerosa († 1847), Santa María Josefa Rossello († 1880) y el beato Contardo Ferrini († 1902).

Todos los últimos Papas, desde Pío IX hasta el Pontífice reinante Pío XII han sido terciarios franciscanos, y todos han hecho objeto de especial atención a la Orden tercera de San Francisco. Pero quien puso en ella sus preferencias y sus mayores esperanzas para la regeneración de la sociedad cristiana fué León XIII. Siendo todavía obispo de Perusa había impulsado por todos los medios su expansión en todas las parroquias de su diócesis; este entusiasmo subió de punto al escalar el solio pontificio. Aprovechando la oportunidad del séptimo centenario del nacimiento de San Francisco, publicó en 1882 la encíclica *Auspicato concessum*, que constituyó un ardiente panegírico de la Orden tercera franciscana y una cálida exhortación a propagarla en todas partes.

Percatándose, sin embargo, el clarividente Pontífice de que la vieja institución franciscana nunca llegaría a ser la imponente fuerza universal que agrupara a todos los seglares de buena voluntad si no adaptaba a las exigencias de la vida moderna el espíritu que le dió origen, decidió modificar la Regla. No se trataba sólo de modernizarla, sino principalmente de hacerla apta para acoger al mayor número de personas.

La nueva Regla fué promulgada mediante la constitución apostólica *Misericors Dei Filius* del 30 de mayo de 1884. El texto consta de tres capítulos, seguido de otros tres, en forma de apéndice, con las indulgencias y privilegios de los terciarios. Mantiene de la antigua Regla, en forma escueta, lo que puede amoldarse a la vida de todo cristiano fervoroso y modifica o completa lo que en ella parecía anticuado o excesivamente rígido. He aquí los artículos de mayor interés: obligación de llevar el escapulario pequeño y el cordón; necesidad de hacer el año de noviciado antes de profesar; sencillez y modestia en los vestidos; abstención de espectáculos profanos; sobriedad en la comida; confesión y co-

munión mensual; rezo diario de doce Padrenuestros, Avemaría y Gloria, para los que no rezan el oficio divino o el oficio parvo de la Virgen; obligación de hacer testamento a tiempo; examen diario de conciencia; asistencia, en lo posible, a la Misa diaria y a la asamblea mensual; cuota voluntaria para los gastos de la hermandad y la asistencia a los pobres; renovación de los cargos cada tres años; visita anual que deberán realizar por oficio religiosos de la primera o tercera Orden regular de San Francisco, designados por el guardián del que dependa la hermandad. Dado este paso transcendental, el Papa no perdió ocasión en los años siguientes de interesar a todo el episcopado católico en la propagación de la Orden tercera, bien sea en encíclicas, como la de 1884 contra la masonería y la de 1885 anunciando un jubileo extraordinario al mundo cristiano, bien por medio de exhortaciones y palabras de aliento. La jerarquía recogió dócilmente los anhelos del Pontífice, el entusiasmo cundió en el pueblo cristiano y en poco tiempo los terciarios llegaron a sumar varios millones.

Aun fuera de la Iglesia Católica se extendió el movimiento. Con distinta Regla, pero con el mismo nombre, la Orden tercera de San Francisco se propagó notablemente en la Iglesia anglicana a fines del siglo XIX. El calvinista Monod, fundador de una tercera Orden franciscana en Francia, terminaba su discurso en el Congreso unionista de Estocolmo de 1927 haciendo votos para que «un nuevo San Francisco suscitase en todas las partes de la Cristiandad misioneros de la tercera Orden laica, encargados de predicar el Evangelio moral, social y espiritual, único capaz de preservarnos del horrible espectáculo de otra catástrofe mundial...»

Había que dar la impresión de fuerza y de empuje universalista que encerraba la gran fraternidad franciscana extendida en todas las naciones, aunque no fuera más que para responder al ruido de la Internacional marxista del odio de clases, y se promovieron los grandes Congresos. En 1893, una peregrinación internacional llevaba a los pies del Papa a 4.500 terciarios. Aquel mismo año, el insigne apóstol social y fervoroso terciario León Harmel reunía un magno Congreso franciscano con las hermandades de Francia, Bélgica y Holanda, en Val de Bois; otros dos Congresos

similares se tenían al año siguiente en Novara y en Paray-le-Monial, y cada año se fueron repitiendo con éxito creciente, hasta que llegó el Congreso Internacional Franciscano de 1900, presidido por el cardenal Vives e integrado por unos 17.000 terciarios de todo el mundo. En 1914 tuvo especial resonancia el Congreso Nacional celebrado en Madrid. En 1921, fecha conmemorativa del séptimo centenario de la fundación de la Orden tercera, además de la serie de Congresos regionales y nacionales que pusieron en conmoción a todo el mundo cristiano, reunióse el Segundo Congreso Internacional en Roma. Benedicto XV había inaugurado las celebraciones centenarias el 6 de enero de aquel año con su encíclica *Sacra propediem*, en que exhortaba a los pastores de almas a velar por que las hermandades terciarias ya existentes prosperaran cada día más y fueran creadas allí donde no existían. El resultado fué un nuevo incremento en el número de terciarios y en la protección que el episcopado dispensó a la Orden tercera, secundando las inequívocas directivas de la Santa Sede.

Los grandes Congresos volvieron a repetirse en 1926, con ocasión del centenario de la muerte de San Francisco, conmemorado asimismo por Pío XI con la encíclica *Rite expiatis*, que terminaba reiterando a los obispos la recomendación de fomentar con todas sus fuerzas la Orden tercera entre sus fieles.

Posteriormente cesaron las asambleas solemnes y fueron sustituídas por reuniones nacionales más prácticas y eficientes, en que tomaban parte solamente los delegados provinciales. Pío XII añadió también su augusta palabra al coro de elogios y recomendaciones de sus predecesores en la audiencia concedida a 4.000 representantes de las hermandades dependientes de las cuatro ramas franciscanas el 20 de noviembre de 1945 y el 15 de agosto de 1952 al conmemorar el cincuentenario de su alistamiento en la Orden tercera.

La prueba más elocuente de la colaboración hallada en grandes sectores del clero son las *hermandades de sacerdotes* creadas en todas las naciones. La más importante es la «Pía Fratellanza», fundada en 1900 por el cardenal Vives en Roma, hermandad que cuenta en sus filas a ilustres prelados de todas las nacionalida-

des; de ella formó parte y fué ministro por espacio de seis años monseñor Giacomo della Chiesa, después Benedicto XV, así como monseñor Eugenio Pacelli, hoy Pío XII. Hermandades sacerdotales de este género existen en gran número en Italia, Francia (donde suman hasta 27, con su revista propia), Bélgica y España (la más reciente es la de Zaragoza, creada en 1949).

Pero preciso es comprobar que la curva del apogeo numérico alcanzado en el decenio 1920-1930 inició un descenso rápido en el siguiente decenio y todavía no se ha detenido. ¿Causas? Quizá es la primera el mismo afán de hacer fácil el ideal de la vida terciaria para empujar las estadísticas, convirtiendo muchas veces las hermandades en meras cofradías, sin programa de santidad secular ni de acción apostólica. Ya en varios Congresos de los que siguieron a la constitución de León XIII se reconoció sin ambages que la Orden tercera no estaba, en general, en condiciones de responder a los designios del Papa. La segunda causa puede hallarse en el desvío de la atención de la primera Orden hacia otras formas de apostolado, de eficacia más inmediata, dejando postergado el cuidado de las agrupaciones terciarias alejadas de los conventos. La explicación más realista, sin embargo, creemos debe buscarse en la aparición de una nueva fuerza destinada a sustituir a la Orden tercera en la polarización del apostolado seglar: la *Acción Católica*. De hecho coincide la máxima expansión de ésta con el máximo descenso de la Orden tercera. Y era muy natural que así sucediera desde el momento que el episcopado y el clero de todo el mundo habían de secundar los insistentes apremios de Pío XI en favor de la nueva institución, colocada, por lo demás, por el mismo Pontífice, bajo el patrocinio de San Francisco de Asís. Tal sustitución no entraba en las intenciones del Papa ni provenía necesariamente de la confluencia de ambos movimientos, ya que sus fines se hallan bien diferenciados; pero era inevitable.

El fenómeno no pasó desapercibido a los superiores de las ramas franciscanas, quienes desde hace veinte años vienen estudiandiando el modo de revigorizar la Orden tercera, comunicándole una organización más perfecta y aunando los esfuerzos comunes.

Los generales de los capuchinos, de los conventuales y de los observantes, sucesivamente en 1933, 1938 y 1939, dirigieron notables circulares a sus respectivas familias instando a los superiores a cumplir con sus responsabilidades sobre la Orden tercera. Al propio tiempo se han creado los comisariatos y secretariados generales, nacionales y provinciales, para centralizar la dirección dentro de cada familia franciscana, y se han creado organismos de enlace entre las cuatro familias. El comisariato general de los observantes publica una revista oficial titulada *Terziari Francescani d'Italia,* y el secretariado general de los capuchinos, otra revista internacional titulada *Tertius Ordo.*

Por un sorprendente paralelismo con las ramas de la primera Orden, se ha dado especial atención a los niños, fomentando entre ellos las hermandades de *cordígeros*, como un aspirantado que los disponga para ingresar en la Orden tercera al llegar a la edad canónica de los catorce años. Al mismo tiempo se ha dado gran empuje a las *obras marginales*, especialmente de apostolado social, mediante la creación de juventudes franciscanas, escuelas nocturnas, escuelas del hogar, secretariados sociales, etc. Modelo de esta clase de iniciativas derivadas de la Orden tercera es la Hermandad Franciscana del Trabajo, que se estableció en Zaragoza en 1948 y agrupa ya a más de mil miembros, con una perfectísima organización de asistencia sanitaria y social, cooperativas de producción, actividades recreativas, etc.

Para terminar ofrecemos los datos estadísticos que atestiguan la curva observada en los últimos cincuenta años. Son cifras aproximativas, ya que es difícil realizar la suma exacta de las hermandades y miembros dependientes de cada una de las cuatro Ordenes franciscana.

AÑO	Dep. de los observantes		Dep. de los conventuales		Dep. de los capuchinos		Dep. de los terc. reg.	Total aproximado	
	Hermandades	Terciarios	Hermandades	Terciarios	Hermandades	Terciarios	Terciarios	Hermandades	Terciarios
1.888					230	314.780			
1.903	4.838	861.051			4.611	808.049		9.600	1.720.000
1.911				73.837	5.191	881.613		12.900	2.260.000
1.914	7.711	1.433.093			6.204	928.576		14.000	2.450.000
1.924	9.853	1.674.832			8.291	1.128.115		18.300	3.150.000
1.934	13.146	2.218.208		c. 500.000	9.985	1.188.158		24.000	3.900.000
1.942	13.278	1.722.406			10.772	1.068.791		24.900	2.950.000
1.952	12.575	1.328.856	480	c. 230.000	11.117	853.827	c. 40.000	24.200	2.412.000

II.—LA TERCERA ORDEN REGULAR

Bibl.—B. Salvá, TOR: *Exordia Tertii Ordinis Regularis. Documenta et adnotationes*, en «Anal. T. Ord.. Reg.», I (1933), 18-19, 44-48; 2 (1934), 154-164.—R. Luconi, TOR: *Comitia generalia Tertii Ordinis Regularis S. Francisci eorumque acta selecta.* Romae, 1944. *Il Terzo Ordine Regolare di S. Francesco.* Macerata, 1935.

Como una condensación progresiva de la perfección seráfica contenida en la profesión del terciario secular fué apareciendo la Tercera Orden Regular. Llámase así por añadir a la Regla de los hermanos de penitencia el compromiso de los votos religiosos.

Semejante transformación no se hizo de golpe. Comenzóse por la adaptación de la Orden tercera a la *vida común*. Era una exigencia de la metodización de las prácticas piadosas en locales especiales, de la organización estable de las obras de caridad y apostolado y de las ventajas que reportaba la ayuda mutua para las necesidades de la vida. Los miembros de estas primeras comunidades se comprometían solamente a obedecer a su ministro, a guardar celibato y a depositar en la caja común una parte de sus ingresos.

En el extremo opuesto de las posibilidades santificadoras de la Regla de la Orden tercera está la *vida eremítica*. Desde los comienzos, buen número de ermitaños y mujeres reclusas se acogieron a la Orden de penitencia para dar cauce a sus ansias de soledad o de expiación. Muchos de ellos alcanzaron así el honor de los altares, como el beato Gerardo de Villamagna, el beato Vidal de S. Gemignano, la beata Julia de Certaldo y otros. Pero no fué esta tendencia la que dió origen a la vida regular de los terciarios, sino la atracción de la disciplina cenobítica.

En 1295, Bonifacio VIII permitía a los terciarios de Alemania superior, que llevaban vida común, levantar en sus residencias oratorios donde celebrar los oficios divinos. Casos parecidos abundaban a fines del siglo XIII, sobre todo allí donde las comunidades disueltas de beguinas se incorporaron a la Orden tercera. En el curso del siglo XIV fué aumentando de tal forma el número de agrupaciones de uno y otro sexo, que fué preciso darles una organización más rígida y centralizada, uniformando los estatutos, el hábito y la observancia de la clausura y sustituyendo con una mayor estabilidad el carácter libre de los primeros tiempos. Al voto de obediencia, que se introdujo muy pronto, se añadieron luego los de pobreza y castidad.

Varias comunidades de una misma diócesis, de una provincia o de una nación, formaban una congregación, y recibían, ya del ordinario diocesano, ya de los superiores de la primera Orden, autorización para celebrar sus capítulos y elegir sus superiores. Las primeras congregaciones que tuvieron ministro general propio, ya en el siglo XIV, parece que fueron las de España. En 1401 obtenían de Bonifacio VIII los terciarios regulares de Utrecht, en los Países Bajos, la mismo facultad de elegir ministro general, de celebrar el capítulo anual y de ligarse con los votos de obediencia y castidad, pero sin renunciar a sus haberes ni a los beneficios clericales. Los sacerdotes terciarios podían ser nombrados visitadores de la congregación. Para acentuar todavía más el carácter religioso de la agrupación, el mismo Papa lanzaba al año siguiente la excomunión contra todos los terciarios profesos que se atrevieran a dejar su comunidad sin permiso de los ministros. Juan XXIII declaró, además, contra las pretensiones de los magistrados civiles que pretendían exigirles impuestos y prestaciones como a los demás seglares, que gozaban de todos los privilegios y exenciones de los regulares. Esta congregación alcanzó gran prosperidad en el siglo XV, llegando a contar hasta 70 conventos con unos 3.000 terciarios de uno y otro sexo.

Congregaciones similares existían en Francia, en Flandes, en Lombardía, en Sicilia, en Alemania, en Dalmacia. En muchas de ellas las comunidades femeninas estaban jerárquicamente unidas

a las de varones, pero ya desde el siglo XIII las había independientes, bajo la dirección de los frailes menores. Pero se considera como la fundadora de las *terciarias claustrales* a la beata Angelina de Corbara († 1435), que en 1397 estableció el primer monasterio en Foligno. Con autoridad de ministra general, recibida de Bonifacio IX y Martín V, fué fundando hasta dieciséis nuevos monasterios. Cada uno de ellos podía elegir su propia ministra, a la cual competía la recepción de las novicias y la admisión a la profesión. La ministra general era elegida por las ministras locales y tenía poder para visitar todas las casas y para admitir a las hermanas pertenecientes a otras congregaciones similares. Así lo dispuso Martín V en 1428. Nada se determinaba sobre la clausura ni sobre los votos religiosos, fuera del de obediencia. Ya en vida de la fundadora, las terciarias regulares de Italia se colocaron bajo la dependencia de los observantes, aunque conservando su propia organización. Extendida de un modo sorprendente la nueva institución dentro y fuera de Italia, pareció mal aquel continuo viajar de la ministra general visitando las casas y de las ministras locales para asistir a los capítulos, por lo cual Pío II suprimió para siempre, en 1461, el cargo de ministra general.

Con ello la congregación perdió no sólo la unidad de régimen, sino aun su fisonomía propia y su uniformidad. Los observantes, en efecto, se propusieron acabar con la libertad de que gozaban las religiosas de andar fuera del convento, para lo cual obtuvieron de Sixto IV la facultad para desentenderse de aquellas comunidades que rehusaran observar la clausura rigurosa. La decisión pontificia fué acatada por un número de comunidades, pero otras se pasaron bajo la dirección de las amadeítas o la jurisdicción episcopal.

Entre tanto se avanzaba en las congregaciones de varones hacia la vida religiosa plena. En 1412, el Papa de Pisa Juan XXIII, accediendo a una súplica de los ministros, había ordenado a todos los obispos que a los terciarios desobedientes que anduvieran vagando por el mundo los obligaran a incorporarse a su congregación respectiva. Al año siguiente los terciarios de Flandes lograban

del Papa la aprobación de una Regla propia que contenía *los tres votos solemnes*. La congregación, en virtud de dicha Regla, estaba regida por un superior con autoridad sobre las comunidades de hombres y de mujeres; pero el visitador debería ser de otra Orden. Martín V extendió la nueva Regla a otras congregaciones de Francia septentrional.

En 1480 Sixto IV declaró que los votos emitidos por los terciarios regulares de uno y otro sexo debían considerarse como solemnes en todo el sentido de la palabra. Pero no en todas las congregaciones se había llegado a la emisión de los votos. Por otra parte, el mismo carácter espontáneo y esporádico de la aparición de las comunidades, no menos que el hecho de haberse propagado principalmente en los años del cisma de Occidente, había sido causa de la falta de unidad y de disciplina que restaba prestigio a la institución. Martín V había querido en 1428 someter a todos los terciarios, tanto seculares como regulares, a la inspección del ministro general de la primera Orden, pero a los tres años tuvo que revocar Eugenio IV esta determinación.

Había que llegar a la unidad, y a esta necesidad obedeció la *Regla de León X*, promulgada en 1521, común para las comunidades de hombres y de mujeres. Esta Regla conservaba de la de Nicolás IV todo aquello que podía adaptarse a la vida de comunidad, el resto se suplía con nuevos estatutos. La novedad más importante la constituían los tres votos solemnes. Respecto de la clausura predominaba un criterio de amplia flexibilidad: se observaría rigurosamente en los monasterios donde fuera objeto de un voto expreso, en los demás podía introducirse, pero a condición de que no sufrieran menoscabo las obras externas de hospitalidad y de asistencia a enfermos sostenidas por la fraternidad. El punto más importante era la sujeción en que quedaban los superiores de cada casa respecto de los ministros provinciales de los frailes menores y de los visitadores enviados por éstos. Quedaban suprimidos los superiores generales de las congregaciones, y la Regla no reconocía otra categoría que el superior de cada comunidad, denominado ministro para los varones y madre para las hermanas.

Como se deja entender, esta disposición halló viva oposición

en aquellas congregaciones que se habían constituído en régimen propio, particularmente en la de España y la de Lombardía. Los españoles lograron por fin de Paulo III, en 1547, la promulgación de tres Reglas, una para los hermanos que vivían en comunidad, otra para las monjas y otra para los terciarios seculares que vivían en sus casas o en las ermitas. Estas tres Reglas tenían validez solamente para los terciarios de España, Portugal y ambas Indias, todos los cuales quedaban bajo la autoridad del ministro general de la rama de los hermanos.

A imitación de los españoles, los terciarios regulares de Italia, enclavados en su mayoría en la poderosa congregación lombarda, obtuvieron en 1549 constituciones propias y absoluta independencia bajo superiores generales y provinciales propios. Pío V volvió a someterlos en 1568 a los superiores de la Observancia, al mismo tiempo que imponía a todas las hermanas los votos solemnes y la clausura estricta. Pero nuevamente lograron relativa autonomía de Sixto V en 1586, concediendo a la congregación de Italia una visitadora general, que sería elegida por ellos mismos en el Capítulo general y gobernaría la congregación como verdadero superior. El ministro general de la Observancia conservaba el derecho a confirmar el visitador y a visitar todas las casas de los terciarios cada cinco años, derecho que cayó muy pronto en desuso.

Para esta fecha la antigua congregación lombarda se había transformado en congregación de Italia y se componía de once provincias. A ella se había incorporado, bajo Paulo III, la congregación de Sicilia y más tarde se incorporarían las de Dalmacia (1602) y Flandes (1650). La congregación de España se componía de tres provincias, que se resistieron también a aceptar el decreto de Pío V, pero mantuvieron algo mayor dependencia respecto de los observantes. Tenían sus propios visitadores provinciales, que desde 1625 tomaban parte en los Capítulos generales de los observantes, y desde 1670 tuvieron derecho a un definidor general, que debía ser elegido de la congregación española y no de la francesa, más numerosa a la sazón. La congregación de Francia quedó constituída en siete provincias desde la reforma llevada a cabo con increíble tesón por Vicente Mussart († 1637), con ayuda

del rey. Esta reforma, que se denominó de la *estrecha observancia*, se regía por estatutos propios redactados a base de la Regla de León X. Era la congregación que se mantuvo más adicta a la primera Orden. Su gloria más preclara fué el célebre historiador de las Ordenes monásticas Hipólito Helyot († 1716). Menos noticias que de las tres importantes congregaciones mencionadas tenemos de las otras varias extendidas en otras partes de Europa. Las hubo en la alta Alemania, en Bohemia, Hungría, Irlanda e Inglaterra. A pesar de los daños sufridos bajo la reforma protestante, había en Alemania más de 200 casas a principios del siglo XVII y en Irlanda unas 30 en los comienzos del XVIII. Por el mismo tiempo la congregación de Italia contaba 124 conventos y 2.250 religiosos, la de España 40 conventos y 860 religiosos, la de Francia 60 conventos y unos 900 religiosos.

Menos aún se logró la uniformidad entre las religiosas terciarias, sometidas unas a la jurisdicción episcopal bajo la Regla de Nicolás IV o de León X, gobernadas otras por los observantes según la Regla de León X y las constituciones redactadas por la primera Orden. En el curso del siglo XVII vinieron a añadirse nuevas congregaciones de terciarios regulares con votos solemnes y estricta clasura, que eran consideradas como refomas de más rígida observancia. Tales fueron los *alcantarinas, terciarias capuchinas*, cuyas constituciones fueron aprobadas por Urbano VIII en 1630 y que llegaron a tener hasta medio centenar de monasterios en Alemania, Bélgica, Italia, Portugal y, sobre todo, Suiza, gran parte de los cuales aún subsisten. Rama aparte forman las *capuchinas de la Adoración Perpetua*, en cuyo monasterio de Maguncia, fundado en 1860, perecieron 41 religiosas en un bombardeo de 1946; del de Puffendorf partió una expedición misionera en 1931 al vicariato apostólico de Mariannhill en Africa. También por Urbano VIII fueron aprobadas en 1634 las *penitentes recoletas*, fundadas con el apoyo del observante reformado Pedro Marchant († 1661); subsisten todavía bajo el nombre de *franciscanas de Limbourg*, con sus estatutos algún tanto modificados.

La Revolución francesa y las posteriores supresiones aniquilaron casi completamente la tercera Orden regular. Sólo sobrevi-

vió, muy maltrecha, la congregación de Italia, que a principios del siglo xx estaba formada por cuatro provincias. En 1906 se incorporaron cuatro casas de una congregación de terciarios seculares fundada el año 1877 en Mallorca por Antonio Ripoll, constituyendo la provincia de España. En 1908 hizo lo propio otra congregación terciaria de votos simples en Estados Unidos, donde más tarde se formó un comisariato. De esta manera pudo la Orden entrar en vida próspera.

Benedicto XV, en carta dirigida al ministro general de la tercera Orden regular el 20 de febrero de 1921, manifestaba su deseo de que «todas las familias religiosas de la tercera Orden de uno y otro sexo, que profesan votos simples, se unan a la tercera Orden regular de votos solemnes para formar con ella un solo cuerpo fuerte y vigoroso». Pero de hecho no se han producido nuevas incorporaciones.

Pío XI aprobó en 1929 la nueva redacción de la Regla de León X, modernizada y adaptada al Código de Derecho Canónico, imponiendo su observancia, no sólo a los terciarios regulares, sino también a las congregaciones terciarias de votos simples, para las cuales es como la base canónica en que se apoyan las constituciones particulares.

No es posible precisar, ni de lejos, la estadística de las antiguas congregaciones regulares. Sólo puede conjeturarse que en el siglo xv llegaron a contar varios miles de miembros extendidos por toda Europa. En el siglo xviii pasarían de 6.000 con cerca de 500 casas. Desde la restauración moderna el movimiento estadístico es como sigue en la Orden tercera masculina:

Año	*Provincias*	*Casas*	*Religiosos*
1905	4	20	200
1906	5	25	254
1908	6	27	360
1921	7	34	365
1942	7	40	397

En 1942 eran 60 los monasterios *sui iuris* de la rama femenina de la tercera Orden regular.

III.—CONGREGACIONES FRANCISCANAS DE VOTOS SIMPLES

Bibl.—Conspectus trium Ordinum Religiosorum S. P. N. Francisci. Romae, 1929.—Placido da Pavullo, OFMCap: *Annuario Francescano per l'Italia. 1935.* Reggio Emilia, 1935,—*Statistica degli Ordini e delle Congregazioni religiose... di diritto pontificio.* Roma, 1942.—*Annuario Pontificio 1950* (Città del Vaticano, 1950), 727-757, 1.103-1.134.

No toda la exuberancia de frutos de virginidad y de perfección religiosa producida por la Orden tercera quedó encauzada en la vida monástica. Desde el siglo XIII existieron agrupaciones, sobre todo femeninas, que se entregaban a obras de caridad y de apostolado, sin llegar nunca a ligarse con los votos solemnes y menos aún con la clausura regular. En Alemania, Francia y Países Bajos se propagaron las terciarias llamadas *Hospitalitas* o *Hermanas Grises*, una parte de las cuales abrazó la vida claustral en el siglo XVII. También del siglo XIII *databan las Elisabethinas*, que imitaban a Santa Isabel de Hungría en el cuidado de los enfermos de los hospitales; recibieron también el nombre de *Hermanas de la Misericordia* y se extendieron por Austria, Alemania y Francia. A mediados del siglo XVI eran todavía más de 3.800. Hoy cuentan aún con buen número de casas y más de 1.000 religiosas. Con espíritu franciscano y bajo la Regla de la Orden tercera de San Francisco fundó Santa Angela Merici († 1540) su *Compañía de Santa Ursula*, que mucho después de la muerte de la fundadora evolucionó y se transformó en Orden religiosa.

Congregaciones similares se formaron también entre los hombres. En España y Portugal fueron beneméritos en la asistencia a los enfermos pobres los *Hermanos Mínimos*, llamados *Obregones;* fueron fundados en 1566 por Bernardino Obregón. Con la misma finalidad aparecieron en 1615 en Francia los terciarios llamados *Bons-Fils*, y algo antes se habían fundado en París los *Penitentes Grises*, que tenían como misión educar a los jóvenes pobres que aspiraban al sacerdocio.

Pero la gran floración de congregaciones franciscanos de toda clase se produjo en el siglo XIX, obedeciendo a esa maravillosa germinación de fundaciones, adaptadas a cada una de las necesidades de la vida moderna, con que el Espíritu Santo ha bendecido a la Iglesia desde la época del liberalismo. Son congregaciones de votos simples, la mayoría canónicamente basadas en la Regla de la Orden tercera. Predominan, con mucho, las femeninas y han constituído la mayor atracción las que tienen por finalidad el apostolado entre infieles.

Una parte de estas congregaciones están dirigidas o agregadas a las diferentes ramas de la primera Orden. Los franciscanos dirigen 7 y tienen 219 agregadas; los conventuales tienen agregadas 31; los capuchinos, 92. Una estadística de 1946 enumeraba 365 congregaciones terciarias femeninas, con 6.560 casas y 80.127 religiosas, estadística muy por debajo de la realidad, ya que sólo las de derecho pontificio arrojan una suma superior a 110.000. No sería aventurado elevar a 150.000 el número de religiosos y religiosas de votos simples, que forman a la sombra de la primera Orden una vasta y variadísima familia franciscana, que representa la sexta parte del ejército virginal de la Iglesia.

En la imposibilidad de ofrecer la lista completa de todas ellas, nos limitamos a enumerar las de *derecho pontificio*, con datos tomados de la estadística publicada en 1942 por la sagrada Congregación de Religiosos y del *Annuario Pontificio*, siguiendo el orden de la fecha de fundación.

a) *Congregaciones masculinas de derecho pontificio.*

Fecha de fundación	Diócesis en que se halla la casa gener.	TITULO DE LA CONGREGACION	Núm. de religiosos — Año 1949
1818	Tuam (Irl.)	Hermanos Franciscanos de Mont Bellow.	110
1859	Roma	Hermanos de la Caridad *(Frati Bigi)*...	81
1861	Aquisgrán	Hermanos Pobres de San Francisco Seráfico	302
1862	Roma	Terciarios Franciscanos de la Sta. Cruz de Waldbreitbach	276
1866	Albi	Hermanos de la Penitencia de la 3.ª Orden de San Francisco	58
1885	Varsovia	Siervos de María de la 3.ª Orden de San Francisco	227
1889	Valencia	Terciarios capuchinos de Ntra. Sra. de los Dolores	275
1896	Bombay	Hermanos Misioneros de San Francisco de Asís	85
1898	New York	Hermanos Franciscanos de la Expiación.	165
			1.579

b) *Congregaciones femeninas de derecho pontificio.*

Fecha de fundación	Diócesis en que se halla la casa gener.	TITULO DE LA CONGREGACION	Núm. de religiosas — Año 1942
1623	Bois-le-Duc	Penitentes Recoletas de Oirschot	710
1667	Luxemburgo	Hospitalarias de Sta. Isabel	670
1702	Asís	Terciarias Franciscanas Misioneras del Giglio	116
1711	Florencia	Franciscanas de Todos los Santos	108
1736	Breslau	Hermanas de Sta. Isabel de la 3.ª Orden de San Francisco	173
1813	Lyón	Hermanas de San Francisco de la Tour Pitrat	320

Fecha de fundación	Diócesis en que se halla la casa gener.	TITULO DE LA CONGREGACION	Núm. de religiosas — Año 1942
1822	Bérgamo	Ursulinas de Somasca de la 3.ª Orden de San Francisco	261
1828	Padua	Terciarias Franciscanas Elisabethinas...	1.199
1832	Breda	Penitentes Recoletas de la Inmaculada Concepción de Roosendaal	1.173
1835	Ivrea	Hermanas de la Caridad de la Inmaculada Concepción	2.151
1836	Roermond	Hermanas de la Penitencia y Caridad Cristiana	4.215
1839	Tréveris	Franciscanas de la Sagrada Familia ...	805
1842	Breslau	Hermanas Grises de Sta. Isabel	4.315
1842	Linz	Hermanas Pobres Escolares de la 3.ª Orden de San Francisco	852
1843	Roma	Hermanas del Apostolado Católico de la 3.ª Orden de San Fco. (Palottinas).	365
1843	Seckau	Escolares de Gratz de la 3.ª Orden de San Francisco	522
1844	(?) Hol.	Franciscanas de la Inmaculada Concepción de Veghel	903
1844	Olmütz	Hermanas de la Misericordia de la 3.ª Orden de San Francisco	884
1844	Basilea	Maestras de la Sta. Cruz de la 3.ª Orden de San Francisco de Menzingen...	3.046
1845	Aquisgrán	Pobres Hermanas de San Francisco ...	2.720
1845	Viena	Escolares de la 3.ª Orden de San Francisco	265
1847	Luxemburgo	Hermanas de la Misericordia de la 3.ª Orden de San Francisco	551
1848	Viena	Hermanas de la 3.ª Orden de San Francisco de la Caridad Cristiana	859
1849	Milwaukee	Hermanas de la 3.ª Orden de San Francisco de la Penitencia y de la Caridad.	694
1849	La Crosse	Terciarias Franciscanas de la Adoración Permanente	949
1850	Madrid	Terciarias Franciscanas de la Divina Pastora	593
1850	Münster	Terciarias Franciscanas Ministras de los Enfermos	3.149

Fecha de fundación	Diócesis en que se halla la casa gener.	TITULO DE LA CONGREGACION	Núm. de religiosas — Año 1942
1850	Lyón	Hermanitas de Jesús de la 3.ª Orden de San Francisco	196
1850	Barcelona	Capuchinas Terciarias de la Divina Pastora	260
1850	Florencia	Pobres Hijas de las Sagradas Llagas de San Francisco	1.254
1850	Breslau	Terciarias Esclavas de María Inmac.	1.355
1850	Barcelona	Misioneras Franciscanas del Stmo. Sacramento y de María Inmaculada	462
1851	Indianópolis	Hermanas de la 3.ª Orden de San Francisco de Oldenburg	817
1852	Blois	Franciscanas Siervas de María	275
1854	Savona	Franciscanas Hijas de María Inmaculada	237
1854	Barra do Pirahy.	Franciscanas de la Inm. Concepción de Bonlanden	290
1855	Würzburg	Siervas de la Sta. Infancia de Jesús.	1.110
1855	Filadelfia	Hermanas de la 3.ª Orden de San Francisco de Glen Ridle	1.483
1855	Cracovia	Hermanas de San Félix de la 3.ª Orden San Fco. *(Capuchinas Felicianas)*	3.702
1856	Lwow (Pol.)	Franciscanas de la Familia de María.	818
1856	Olmütz	Hermanas de la Inm. Concep. de la 3.ª Orden de San Francisco	215
1856	Limoges	Franciscanas de N. Sra. en el Templo.	152
1856	Coira	Hermanas de la Sta. Cruz de la 3.ª Orden de San Francisco de Ingenbohl	8.155
1857	St. Claude	Francisc. de la Inm. Conc. de Lons le Saunier	316
1857	Breslau	Hermanas de la Misericordia de San Carlos Borromeo de la 3.ª Orden de San Francisco	3.281
1858	Varsovia	Franciscanas Hermanas de los Afligidos	210
1859	Barcelona	Terciarias Franciscanas de la Inm. Concepción	1.859
1859	Búffalo	Terciarias Franciscanas de Allegany	187
1860	Syracuse (E. U.)	Terciarias Franciscanas de Syracuse	370

Fecha de fundación	Diócesis en que se halla la casa gener.	TITULO DE LA CONGREGACION	Núm. de religiosas — Año 1942
1860	Paderborn	Pobres Hermanas de San Francisco de la Adoración Perpetua	2.470
1860	Paderbon	Franciscanas Hijas de los Sdos. Corazones de Jesús y de María	2.302
1860	Belley	Franciscanas Hermanitas de los Huérfanos	309
1860	Burdeos	Terciarias Franciscanas de María Inmaculada	215
1861	Udine	Terciarias Franciscanas Misioneras del Sdo. Corazón	855
1861	Montpellier	Franciscanas	161
1861	Bois-le-Duc	Congreg. de la Inmac. Conc. de la Sma. Virgen y de San Fco. de Asís	971
1863	Tréveris	Franciscanas de Santa María de los Angeles de Waldbreitbach	1.451
1864	Roma	Escolares de la 3.ª Orden de San Francisco de Marburg	923
1865	Chicago	Terciarias Franciscanas de María Inmaculada de Joliet	653
1867	Varsovia	Hijas del Purísimo Corazón de María.	310
1868	Roma	Franciscanas Misioneras de Egipto	1.608
1868	Davenport	Hermanas de la 3.ª Orden de San Francisco de Clinton	274
1869	Osnabrück	Franciscanas de San Jorge Mártir de Thuine	1.440
1870	Roma	Alcantarinas de la Tercera Orden de San Francisco	587
1871	Modigliana	Hermanas de la Sagrada Familia de la 3.ª Orden de San Francisco	143
1871	Porto	Hospitalarias de la 3.ª Orden de San Francisco	1.145
1871	Castellamare	Franciscanas Víctimas de los Sagrados Corazones de Jesús, María y José ...	182
1871	Pittsburg	Hermanas de la 3.ª Orden de San Fco.	465
1871	Angers	Hermanas de Santa María de los Angeles de la 3.ª Orden de San Francisco.	390
1872	St.-Louis	Hermanas de Santa María de la 3.ª Orden de San Francisco	479

Fecha de fundación	Diócesis en que se halla la casa gener.	TITULO DE LA CONGREGACION	Núm. de religiosas — Año 1942
1873	Roma	Misioneras Franciscanas de la Inmaculada Concepción	516
1873	Salford	Franciscanas Misioneras de San José ...	314
1873	Ríobamba	Hermanas de Santa María de Jesús ...	220
1874	Varsovia	Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús.	295
1875	Dubuque	Franciscanas de la Sagrada Familia ...	719
1875	Milwaukee	Hermanas de la 3.ª Orden de San Fco.	1.987
1876	Roma	Franciscanas Misioneras de María... *(1952)*	9.006
1876	Valencia	Terciarias Franciscanas de la Inmaculada Concepción	387
1876	Florencia	Franciscanas de la Inmaculada Concepción de San Piero a Ponti	141
1877	Winona	Hermanas de la 3.ª Orden reg. de San Francisco de N. Sra. de Lourdes	603
1878	Córdoba (Arg.).	Terciarias Franciscanas de las Misiones.	257
1878	Cartagena (Esp.)	Terciarias Franciscanas de la Purísima Concepción	105
1879	Asís	Terciarias Franciscanas del Niño Jesús.	545
1880	Buenos Aires ...	Terciarias Franciscanas de la Caridad.	227
1880	Caltanisetta	Terciarias Franciscanas del Señor de la Ciudad	172
1880	Gozo (Malta) ...	Terciarias Franciscanas	287
1880	Génova	Terciarias Capuchinas de Loano	592
1881	Módena	Franciscanas de la Inm. Concepción ...	95
1881	Cracovia	Hijas de la Virgen Dolorosa de la 3.ª Orden de San Francisco	311
1882	Turín	Franciscanas Angelinas	299
1882	Lwow (Pol.)	Hermanas de San José de la 3.ª Orden de San Francisco	254
1882	Susa	Terciarias de San Francisco de Susa ...	259
1884	Málaga	Terciarias Franciscanas de los Sagrados Corazones de Jesús y de María	——
1885	Valencia	Terciarias Capuchinas de la Sagrada Familia	593
1885	Roma	Franciscanas de la Madre Dolorosa ...	787
1885	Sevilla	Hijas de la Divina Pastora	241
1887	Varsovia	Hermanas del Nombre de Jesús	247
1888	Cartagena (Col.)	Franciscanas de María Auxiliadora ...	312

Fecha de fundación	Diócesis en que se halla la casa gener.	TITULO DE LA CONGREGACION	Núm. de religiosas — Año 1942
1888	Czestochowa	Hermanitas del Corazón Inmaculado de María de la 3.ª Orden de San Fco.	311
1888	Praga	Escolares de la 3.ª Orden de San Fco.	454
1889	Mercedes	Hermanas de San Antonio de Padua ...	147
1893	Pasto	Hermanas de la Penitencia de la 3.ª Orden de San Francisco	383
1894	Filadelfia	Hermanas de la 3.ª Orden de San Francisco de San Bernardino de Sena ...	655
1894	Cracovia	Esclavitas del Sdo. Corazón de Jesús.	354
1894	Chicago	Franciscanas de Santa Cunegunda	428
1894	Strigonia	Hijas de San Francisco de Asís	395
1894	San José	Terciarias Franciscanas de Maryville ...	97
1896	Barcelona	Hermanas de la Natividad de la 3.ª Orden de San Francisco	253
1897	Green Bay	Hermanas de San José de la 3.ª Orden de San Francisco	931
1897	Catania	Terciarias Capuchinas del Sagrado Corazón de Roccalumera	——
1898	Roma	Clarisas Franciscanas Misioneras del Santísimo Sacramento	451
1898	New York	Hermanas Franc. de la Expiación ...*(1952)*	350
1901	San Luis	Franciscanas de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro	258
1902	Pistoya	Franciscanas Mínimas del Sdo. Corazón.	530
1905	Acireale	Franciscanas de la Inmaculada Concepción de Lipari	——
1909	Búffalo	Terciarias Franciscanas de San José ...	431
1915	Roma	Terciarias Franc. de la Bta. Angelina.	105
1928	Venecia	Franciscanas Misioneras de Cristo Rey.	173
(?)	Campinas	Franciscanas del Corazón de María ...	174
(?)	Green Bay	Franciscanas de la Caridad Cristiana de Manitowoc	——
(?)	Chicoutimi	Hermanitas Franciscanas de María	——
(?)	Sorrento	Terciarias Franciscanas Hijas de la Virgen Inmaculada de Lourdes	——
(?)	Nápoles	Franciscanas Elisabethinas *(Bigie)*	198
(?)	Fortaleza	Terciarias Capuchinas de San Francisco de Asís	——

Fecha de fundación	Diócesis en que se halla la casa gener.	TITULO DE LA CONGREGACION	Núm. de religiosas — Año 1942
(?)	Ragusa	Hijas de la Misericordia de la 3.ª Orden de San Francisco	——
(?)	Angers	Hermanitas de San Francisco de Asís ...	325
(?)	Madrid	Terciarias Franciscanas de la Madre del Buen Consejo	——
(?)	Armagh	Pobres Clarisas Irlandesas de la Inmaculada Concepción	58
(?)	Nápoles	Pobres Hijas de San Antonio	176
(?)	Milwaukee	Hermanas Escolares de San Francisco.	2.128
(?)	Rimini	Terciarias Franciscanas de San Onofre.	101
(?)	Méjico	Terciarias Franciscanas de la Purísima Concepción	291
(?)	Guadalajara (Méjico)	Terciarias Franciscanas de Nuestra Señora del Refugio	100
(?)	Nápoles	Terciarias Franciscanas de San Antonio ai Monti	104
(?)	Westminster	Terciarias Franciscanas de Santa María de Mill Hill	181
(?)	Chicago	Franciscanas del Santísimo Corazón de Jesús de Joliet	592
(?)	Filadelfia	Hermanas del Santísimo Sacramento para los indios y negros	415
(?)	Augsburgo	Hermanas de la 3.ª Orden regular de San Francisco	——
(?)	Peoria	Hermanas de la 3.ª Orden de San Fco.	——
			108.135

APENDICE

SANTOS Y BEATOS DE LAS TRES ORDENES

1. De la primera Orden

Santos

1. Francisco de Asís, C († 1226).
2. Berardo, M († 1220).
3. Pedro, M († 1220).
4. Acursio, M († 1220).
5. Adyuto, M († 1220).
6. Otón, M († 1220).
7. Daniel, M († 1227).
8. Angel, M († 1227).
9. Samuel, M († 1227).
10. Domno, M († 1227).
11. León, M († 1227).
12. Hugolino, M († 1227).
13. Nicolás, M († 1227).
14. Antonio de Padua, C D († 1231).
15. Buenaventura, Ob D († 1274).
16. Bienvenido de Ancona, Ob († 1282).
17. Luis de Anjou, Ob († 1297).

Beatos

1. Juan de Perusa, M († 1231).
2. Pedro de Sassoferrato, M († 1231).
3. Bienvenido de Gubbio, C († 1232).
4. Peregrino de Falerone, C († 1233).
5. Rizzerio de Mucia, C († 1236).
6. Agnelo de Pisa, C († 1236).
7. Rogerio de Todi, C († 1237).
8. Esteban de Narbona, M († 1242).
9. Raimundo de Narbona, M († 1242).
10. Guido de Cortona, C († 1250).
11. Liberato de Lauro, C († 1258).
12. Gandulfo de Binasco, C († 1260).
13. Gil de Asís, C († 1262).
14. Andrés de Spello, C († 1264).
15. Lucas Belludi, C († 1269).
16. Cristóbal de Romandiola, C († 1272).
17. Juan de Pinna, C († c. 1275).
18. Bentivoglio de Bonis, C († 1288).
19. Juan de Parma, C († 1289).
20. Conrado de Ascoli, C († 1289).
21. Bienvenido de Recanati, C († 1289).
22. Andrés de Segni, C (1302).
23. Pedro de Treia, C († 1304).
24. Rainerio de Arezzo, C († 1304).
25. Conrado de Offida, C († 1306).
26. Tomás de Tolentino, M († 1321).
27. Francisco de Fabriano, C († 1322).
28. Juan de Alvernia, C († 1322).
29. Bartolomé Pucci, C († 1330).
30. Odorico de Pordenone, C († 1331).
31. Gentil de Matelica, M († 1340).
32. Gerardo Cagnoli, C († 1342).
33. Julián de Valle, C († c. 1349).

34. Nicolás de Tavileis, M († 1391).
35. Santos de Montefabbri, C († 1392).
36. Juan de Cetina, M († 1397).
37. Pedro de Dueñas, M († 1397).
38. Jacobo de Strepa, Ob († 1409).

Observantes

SANTOS

1. Bernardino de Sena, C († 1444).
2. Pedro Regalado, C († 1456).
3. Juan de Capistrano, C († 1456).
4. Diego de Alcalá, C († 1463).
5. Jacobo de la Marca, C († 1476).
6. Pedro de Alcántara, C († 1562).
7. Salvador de Horta, C († 1567).
8. Nicolás Pick, M († 1572).
9. Jerónimo de Weert, M († 1572).
10. Teodorico de Emden, M († 1572).
11. Nicasio de Heeze, M († 1572).
12. Willehad de Dinamarca, M († 1572).
13. Godofredo de Melveren, M († 1572).
14. Antonio de Weert, M († 1572).
15. Antonio de Hornar, M († 1572).
16. Francisco de Roye, M († 1572).
17. Pedro de Assche, M († 1572).
18. Cornelio de Wyk, M († 1572).
19. Benito de San Fratello, C († 1589).
20. Pascual Baylón, C († 1592).
21. Pedro Bautista, M († 1597).
22. Martín de la Ascensión, M († 1597).
23. Francisco Blanco, M († 1597).
24. Francisco de San Miguel, M († 1597).
25. Gonzalo García, M († 1597).
26. Felipe de Jesús, M († 1597).
27. Francisco Solano, C († 1610).

28. Pacífico de San Severino, C († 1721).
29. Juan José de la Cruz, C († 1734).
30. Teófilo de Corte, C († 1740).
31. Leonardo de Porto Maurizio, C († 1757).

Beatos

1. Tomás de Florencia, C († 1447).
2. Herculano de Piagale, C († 1451).
3. Mateo de Girgenti, Ob († 1451).
4. Gabriel Ferretti, C († 1456).
5. Arcángel de Calatafimo, C († 1460).
6. Antonio de Stroncone, C († 1471).
7. Marcos de Bolonia, C († 1479).
8. Pacífico de Cerano, C († 1482).
9. Simón de Lipnicz, C († 1482).
10. Antonio Bonfadini de Ferrara, C († 1482).
11. Juan de Dukla, C († 1484).
12. Cristóbal de Milán, C († 1485).
13. Jacobo Ilírico de Jadera, C († 1490).
14. Pedro de Molliano, C († 1490).
15. Baltasar Ravaschieri, C († 1492).
16. Bernardino de Feltre, C († 1494).
17. Angel de Chiavasso, C († 1495).
18. Marcos de Montegallo, C († 1497).
19. Bernardino de Fossa, C († 1503).
20. Vicente de Aquila, C († 1504).
21. Timoteo de Montecchio, C († 1504).
22. Ladislao de Gielniow, C († 1505).
23. Francisco de Calderola, C († 1507).
24. Gil de Lorenzana, C († 1518).
25. Lorenzo de Villamagna, C († 1535).
26. Juan Forest, M († 1538).
27. Juan Righi de Fabriano, C († 1539).
28. Nicolás Factor, C († 1583).
29. Juan (Godofredo) Jones, M († 1598).

30. Sebastián de Aparicio, C († 1600).
31. Andrés Hibernón de Alcantarilla, C († 1602).
32. Julián de San Agustín, C († 1606).
33. Pedro de la Asunción, M († 1617).
34. Juan de Santa Marta, M († 1618).
35. Apolinar Franco, M († 1622).
36. Ricardo de Santa Ana, M († 1622).
37. Pedro de Avila, M († 1622).
38. Vicente de San José, M († 1622).
39. Francisco de San Buenaventura, M († 1622).
40. Pablo de Santa Clara, M († 1622).
41. Francisco Galves, M († 1623).
42. Luis Sotelo, M († 1624).
43. Luis Sosanda, M († 1624).
44. Francisco de Santa María, M († 1627).
45. Bartolomé Laruel, M († 1627).
46. Antonio de San Francisco, M († 1627).
47. Antonio de San Buenaventura, M († 1628).
48. Domingo de Nagasaki, M († 1628).
49. Juan de Prado, M († 1631).
50. Gabriel de Santa Magdalena, M († 1632).
51. Humile de Bisignano, C († 1637).
52. Carlos de Sezze, C († 1670).
53. Juan Wall (Joaquín de Santa Ana), M († 1679).
54. Buenaventura de Barcelona, C († 1684).
55. Tomás de Cori, C († 1729).
56. Egidio M. de San José, C († 1812).
57. Leopoldo de Gaichi, C († 1815).
58. Juan de Triora, M († 1816).
59. Manuel Ruiz, M († 1860).
60. Carmelo Volta, M († 1860).
61. Engelberto Kolland, M († 1860).
62. Nicanor Ascanio, M († 1860).
63. Nicolás M. Alberca y Torres, M († 1860).
64. Pedro Soler, M († 1860).
65. Francisco Pinazo de Arpuentes, M († 1860).

66. Juan Jacobo Fernández, M († 1860).
67. Gerardo Grassi, Ob M († 1900).
68. Francisco Fogolla, Ob M († 1900).
69. Elías Facchini, M († 1900).
70. Teodoro Balat, M († 1900).
71. Andrés Bauer, M († 1900).
72. Antonino Fantosati, Ob M († 1900).
73. José M. Gambaro, M († 1900).
74. Cesidio Gacomantonio, M († 1900).

Conventuales

SANTOS

1. José de Cupertino, C († 1663).

BEATOS

1. Buenaventura de Potenza, C († 1711).
2. Francisco Antonio Fasani, C († 1742).
3. Juan Francisco Burté, M († 1792).

Capuchinos

SANTOS

1. Félix de Cantalice, C († 1587).
2. Serafín de Montegranaro, C († 1604).
3. José de Leonisa, C († 1612).
4. Lorenzo de Brindis, C († 1619).
5. Fidel de Sigmaringa, M († 1622).
6. Ignacio de Láconi, C († 1781).
7. Conrado de Parzham, C († 1894).

BEATOS

1. Benito de Urbino, C († 1625).
2. Agatángel de Vendôme, M († 1638)
3. Casiano de Nantes, M († 1638).

4. Bernardo de Corleón, C († 1667).
5. Bernardo de Offida, C († 1694).
6. Angel de Acri, C († 1739).
7. Crispín de Viterbo, C († 1750).
8. Félix de Nicosia, C († 1787).
9. Apolinar de Posat, M († 1792).
10. Diego José de Cádiz, C († 1801).
11. Francisco M. de Camporosso, C († 1866).

2. De la segunda Orden

Santas

1. Clara de Asís, V († 1253).
2. Inés de Asís, V († 1253).
3. Coleta de Corbie, V († 1447).
4. Catalina de Bolonia, V († 1463).
5. Verónica de Giuliani, V († 1727).

Beatas

1. Felipa Mareri, V († 1236).
2. Helena Enselmina de Padua, V († 1242).
3. Salomé de Cracovia, V († 1268).
4. Isabel de Francia, V († 1270).
5. Margarita Colonna, V († 1280).
6. Inés de Bohemia, V († 1282).
7. Cunegunda de Hungría, V († 1292).
8. Yolanda, Viuda († 1292).
9. Mattia Nazzari, V († c. 1320).
10. Petronila, V († 1355).
11. Felisa Meda, V († 1444).
12. Antonia de Florencia, V († 1472).
13. Serafina Sforza, Vd († 1478).
14. Beatriz de Silva, V († 1490).
15. Eustoquio de Messina, V († 1491).
16. Ludovica de Saboya, Vd († 1503).

17. Paula de Mantua, V († 1514).
18. Bautista Varani, V († 1524).
19. Magdalena Martinengo, V († 1737).
20. Josefina Leroux, V M († 1794).

3. De la tercera Orden

a) *Terciarios regulares*

Santos

1. Jacinta de Mariscotti, V († 1640).

Beatos

1. Lucía de Caltagirone, V († 1400).
2. Isabel de Reuthe, V († 1420).
3. Angelina de Marsciano, Vd († 1435).
4. Jeremías Lambertenghi, C († 1515).
5. Jerónimo de la Cruz, M († 1632).
6. Crescencia de Kaufbeuren, V († 1744).
7. Severino Girault, M († 1792).

b) *Franciscanas Misioneras de María*

Beatas

1. María Ermellina, V M († 1900).
2. María de la Paz, V M († 1900).
3. María Clara, V M († 1900).
4. María de Santa Natalia, V M († 1900).
5. María de San Justo, V M († 1900).
6. María Amandina, V M († 1900).
7. María Adolfina, V M († 1900).

c) *Terciarios seculares*

SANTOS

1. Isabel de Hungría, Vd († 1231).
2. Fernando III de Castilla, C († 1252).
3. Rosa de Viterbo, V († 1252).
4. Luis IX de Francia, C († 1270).
5. Margarita de Cortona, P († 1297).
6. Ivón de Kermartin, C († 1303).
7. Elzeario de Sabran, C († 1323).
8. Roque de Montpellier, C († 1327).
9. Isabel de Portugal, Vd († 1336).
10. Conrado de Piacenza, C († 1351).
11. Brígida, Vd († 1373).
12. Juana de Arco, V († 1431).
13. Juana de Valois, Vd († 1505).
14. Tomás de More, M († 1535).
15. Angela Merici, V († 1540).
16. Carlos Borromeo, Ob († 1584).
17. Pablo Suzuki, M († 1597).
18. Gabriel Ize, M († 1597).
19. Juan Kinuya, M († 1597).
20. Tomás Ize, M († 1597).
21. Francisco *Médico*, M († 1597).
22. Tomás Kosaki, M († 1597).
23. Joaquín Sakakibara, M († 1597).
24. Buenaventura de Meako, M († 1597).
25. León Karasumaru, M († 1597).
26. Matías de Meako, M († 1597).
27. Antonio de Nagasaki, M († 1597).
28. Luis Ibaraki, M († 1597).
29. Pablo Ibaraki, M († 1597).
30. Miguel Kosaki, M († 1597).
31. Pedro Sukejiro, M († 1597).
32. Cosme Takeya, M († 1597).

33. Francisco *Carpintero,* M († 1597).
34. Mariana de Jesús Paredes, V († 1645).
35. María Francisca de las Cinco Llagas, V († 1791).
36. José Benito Cottolengo, C († 1842).
37. Vicenta Gerosa, V († 1847).
38. Emilia de Vialar, V († 1856).
39. Juan Bta. María Vianney, C († 1859).
40. José Cafasso, C († 1860).
41. Miguel Garicoïts, C († 1863).
42. María Josefa Rossello, V († 1880).
43. Juan Bosco, C († 1888).
44. Francisca Javiera Cabrini, V († 1917)

Beatos

1. Viridiana, V († 1242).
2. Humiliana Cerchi, Vd († 1246).
3. Luquesio de Poggibonzi, C († 1260).
4. Gerardo de Lunelio, C († 1270).
5. Gerardo de Villamagna, C († 1270).
6. Novelono de Faenza, C († 1280).
7. Torello Puppiani, C († 1282).
8. Pedro de Sena, C († 1289).
9. Bartolo de S. Geminiano, C († 1300).
10. Pelingoto de Urbino, C († 1304).
11. Jacobo de Villa, M († 1304).
12. Amato Ronconi de Saludeccio, C († 1304).
13. Juana de Signa, V († 1307).
14. Angela de Foligno, Vd († 1309).
15. Cristiana Menabuoi, V († 1310).
16. Raimundo Lulio, M († 1315).
17. Vivaldo de S. Geminiano, C († 1320).
18. Pedro de Foligno, C († 1323).
19. Clara de Rímini, Vd († 1326).
20. Juan Cini de Pace, C († c. 1340).
21. Francisco *(Cecco)* de Pésaro, C († 1350).

22. Michelina de Pésaro, Vd († 1356).
23. Delfina de Glandives, V († 1360).
24. Juana de Sta. María, V († c. 1360).
25. Carlos de Blois, C († 1364).
26. Julia de Certaldo, V († 1367).
27. Hugolino Magalotti, C († 1373).
28. Oddino Barotto, C († 1400).
29. Guillermo de Scicli, C († c. 1404).
30. Juana María de Maillé, Vd († 1414).
31. Pedro Gambacorti de Pisa, C († 1435).
32. Pedro Nicolás de Furca, C († 1449).
33. Ludovica Albertoni, Vd († 1503).
34. Paula Gambara-Costa, Vd († 1515).
35. Margarita de Lorena, Vd († 1521).
36. Hipólito Galantini, C († 1619).
37. León Satzuma, M († 1622).
38. Lucía Freitas, Vd M († 1622).
39. Luis Baba, M († 1624).
40. Gaspar Váez, M († 1627).
41. María de Váez, Vd M († 1627).
42. Tomás O Jinemon, M († 1627).
43. Francisco Huhyoe, M († 1627).
44. Miguel Kizaemon, M († 1627).
45. Lucas Kiemon, M († 1627).
46. Luis Matsuo Soemon, M († 1627).
47. Cayo Jiemon, M († 1627).
48. Martín Gómez, M († 1627).
49. Luis Higashi, M († 1628).
50. Juan Tomachi, M († 1628).
51. Mateo Alvarez, M († 1628).
52. Pedro de Senday, M († 1630).
53. Tomás Sakujiro, M († 1630).
54. Joaquina Vedruna de Mas, Vd († 1854).
55. Juan Tchang, M († 1900).
56. Patricio Tun, M († 1900).
57. Juan Van, M († 1900).

58. Felipe Tchang, M († 1900).
59. Juan Tchang de Nan-che, M († 1900).
60. Tomás Sen, M († 1900).
61. Simón Tcheng, M († 1900).
62. Pedro U-Ngan-Pan, M († 1900).
63. Francisco Tchang-Yün, M († 1900).
64. Matías Fun-Te, M († 1900).
65. Pedro Tchang-Pan-Nieu, M († 1900)
66. Contardo Ferrini, C († 1902).
67. Pío X, Pp († 1914).

d) *Cordígeros*

Santos

1. Francisco de Sales, Ob († 1622).
2. José de Calasanz, C († 1648).
3. Benito José Labre, C († 1783).
4. María Bernarda de Soubirous, V († 1879).

SUMA TOTAL

Santos

Primera Orden	56
Segunda Orden	5
Tercera Orden	49
	110

Beatos

Primera Orden	126
Segunda Orden	20
Tercera Orden	78
	224

INDICES

INDICE DE PERSONAS

Abate, Giuseppe, 28.
Adán de Marsh, 145, 149.
Adeodato Turchi de Parma, 376, 417.
Adolfo de Bouzillé, 371.
Adolfo de Denderwindeke, 371.
Adriano VI, 218, 227, 391.
Affò, Ireneo, 211, 259.
Agapito de Sobradillo, 451.
Agatángel de Vendôme, Bto., 337, 400.
Agnelo, 134.
Agricola, Daniel, 214.
Aguado, Pedro de, 232.
Aguirre, Domingo de, 261.
Agustín, S., 147s.
Agustín María de Brescia, 369.
Agustín de la Cruz, 260.
Agustín de Lugano, 384.
Agustín de Zamora, 364, 369.
Alameda, Cirilo de, 247.
Albano de Munich, 364.
Alber, Erasmo, 213.
Albergoni, Eleuterio, 277.
Alberto de Bolzano, 421.
Alberto de Pisa, 66.
Alberto de St. Sigmund, 376.
Alberto de Sarteano, 89, 123, 133, 153.
Alburquerque, Andrés de, 244.
Alburquerque, Juan de, 237.
Alday, Francisco Javier de, 235.
Alejandro III, 41.
Alejandro IV, 71, 73, 97, 119, 146, 436, 459.
Alejandro V (Pedro de Candía), 88, 120.
Alejandro VI, 92, 165, 218, 268.
Alejandro VII, 203, 256, 333.
Alejandro VIII, 361, 385.
Alejandro de Alejandría, 149.
Alejandro de Hales, 107, 144, 147s.
Alejo, de Salò, 367.
Alfaro, Pedro de, 240, 244.
Alfonso X el Sabio, 149.
Alfonso XII, 345.
Aloisi, Juan Bautista, 288.
Alonso de Benavides, 230.
Alonso de Bolaños, 140.
Alonso de Espinar, 225.
Alonso de Madrid, 206.
Alonso de Sanlúcar, 139.
Alonso de Tarazona, 261.
Alostano Meerman, Arnoldo, 215.
Altamirano, Diego, 226.
Alva y Astorga, Pedro de, 17, 257.
Alvarez de Villanova, Francisco, 234.
Alvaro Paes (Pelagii), 151.
Amadeo de Bayeux, 373.
Amadeo de Néant, 378.
Amadeo de Saboya, 334.
Amadeo Menezes de Silva, 93.
Amadeo de Varazze, 296 s.
Amadeo de Zedelgem, 20, 294.

Amado de Lamballe, 339.
Ambrosio de Lombez, 340, 363.
Ambrosio Montesino, 205, 210.
Ambrosio de Valencina, 371.
Ampferle, Francisco, 211.
Ana Boleyn, 215.
Anacleto de Le-Havre, 396.
Anastasio Hartmann de Lucerna, 348, 405.
Andrés de Espoleto, 221.
Andrés de Faenza, 336, 366, 373.
Andrés de Grazac, 398.
Andrés de Lisboa, 293-296.
Andrés de Longjumeau, 136.
Andrés de Ortega, 206.
Andrés de Quarata, 253.
Andrónico, 132.
Angel, fray, 28.
Angel de Acri, Bto., 337.
Angel Clareno, 13 s, 81-84.
Angel de Joyeuse, 382.
Angel del Pas, 257.
Angel de Raconis, 396.
Angel de Ruan, 397.
Angel de Vicenza, 14.
Angela de Foligno, Bta., 111, 116.
Angela Merici, Sta., 465, 484.
Angeli, Francisco María, 288.
Angélico de Lisle, 366.
Angélico de Porto Fermo, 341.
Angélico de Sassuolo, 341.
Angélico de Tudela, 376.
Angelina de Corbara, Bta., 479.
Annibali de Latera, Flaminio, 211.
Anselmo, S., 107.
Anselmo de Esch, 369.
Anselmo de Fontana, 376.
Anselmo de Monopoli, 377.
Anselmo de Treinta y Tres, 296.
Antonino de Castellamare, 371.
Antonino Fantosati, Bto., 248.
Antonino de Florencia, S., 461.
Antonino de Sant'Elia, 451.
Antonio de Albogasio, 381.
Antonio de Atri, 115.
Antonio das Chagas, 260.
Antonio de Córdoba, 255.
Antonio de Fuentelapeña, 369 s.
Antonio de Garay, 133.
Antonio de Guevara, 206.
Antonio de Módena, 331.
Antonio de Monza, 155.
Antonio de Olivadi, 376.
Antonio de Oporto, 245.
Antonio de Padua, S., 112, 121, 124, 147.
Antonio de Pescopagano, 222.
Antonio de la Puebla, 369.
Antonio Schyrl de Reit, 423.
Antonio de Rimini, 123.
Antonio de San Gregorio, 236.
Antonio de Santa María, 240 s, 259.
Antonio de San Miguel, 234.
Antonio de Venecia, 18.
Antonio de Vera, 425.
Antonio de Virgoletta, 222.
Apolinar de Posat, Bto., 340, 343.
Apolinar de Sigmaringa, 424.
Arcángel de Alarcón, 319, 424.
Arcángel Leslie, 396.
Arcángel de Messina, 383.
Arcángel de París, 370.
Areso, José, 184.
Aristóteles, 416.
Arnaldo de Seranno, 13.
Arnoldo de Witte, 215.
Arsenio Ham, 424.
Assermet, Francisco, 257.
Aurelio de Génova, 424.
Auriol, 151.
Aymón de Faversham, 66 s, 114, 122, 131, 144.
Azpilcueta, Martín de, 266.

Bacón, Rogerio, 149.
Baglione, Lucas, 209.
Balbi, Ludovico, 288.
Balboa, Gonzalo de, 83.
Barberini, Antonio, 330-332, 391.
Barberini, Buenaventura, 377.
Barberini, Francisco, 446.
Barreiros, Gaspar, 259.
Barrios, Bernardino de los, 236.
Barrios, Juan de los, 232.
Bartholi, Francisco, 50.
Bartolo de San Geminiano, S., 462.
Bartolomé Barbieri de Castelvetro, 419 s, 422.
Bartolomé de Pisa, 13, 17, 323, 461.
Bartolomé de Salutío, 210.
Basilio de Gemona, 241.
Bautista de Imola, 133.
Bautista Varani, Bta., 112, 116, 442.
Beatriz de Silva, Bta., 443.
Belli de Longiano, Julio, 288.
Bellintani de Salò, Matías (véase Matías...).
Bellotti, 375.
Benavides, Alonso de, 230.
Benedicto XI, 80.
Benedicto XII, 88, 104, 137.
Benedicto XIII, 173, 179, 191, 197, 336.
Benedicto XIII (Pedro de Luna), 89, 139.
Benedicto XIV, 179, 198, 242, 334, 343, 377, 386, 403, 415, 468.
Benedicto XV, 409, 473 s.
Benigno de Lohr, 376.
Benigno de Sant'Ilario Milanese, 352.
Benito de Arezzo, 117.
Benito de Calcar, 371.
Benito de Canfield, 362, 368-370.
Benito el Moro, S., 171.
Benito Laugeois de París, 419, 423.
Benito de Scandriglia, 296, 369.
Benito de Toul, 425.
Benito de Urbino, Bto., 329.
Benito de Valencia, 123.
Benoffi, Francisco Antonio, 14, 18, 286.
Berardo, S., 127 s, 134.
Berbegal, Felipe, 165.
Bergaigne, José, 214 s.
Bermejo, Juan, 179.
Bermudo, Juan, 261.
Bernabé de Astorga, 345.
Bernabé de Terni, 125.
Bernabei, Francisco Andrés, 286.
Bernardi, Bernardo, 287.
Bernardino de Aquila, 13.
Bernardino de Arezzo, 334.
Bernardino de Asti, 163, 169, 307, 309-314, 322-327, 388. 412 s.
Bernardino de Balbano, 367.
Bernardino de Bustis, 117, 123, 461.
Bernardino de Caimi, 116.
Bernardino de Castiglion Fiorentino, 477.
Bernardino de Colpetrazzo, 291, 295, 325.
Bernardino de Eppan, 378.
Bernardino de Feltre, Bto., 113, 123, 125.
Bernardino de Gante, 421.
Bernardino de Laredo, 206.
Bernardino de Macerata, 377.
Bernardino de Monte dell'Olmo, 413.
Bernardino de París, 369.
Bernardino de Picquigny, 419.
Bernardino de Poitiers, 397.
Bernardino de Portogruaro, 15, 184, 253.
Bernardino de Sahagún, 229.
Bernardino de Sena, S., 89, 91, 112, 116 s, 122, 209, 461.
Bernardino de Sena, Min. Gen., 175.
Bernardino de Siena, 19.
Bernardo de Andermatt, 32, 291, 297, 350, 417.

Bernardo de Arras, 398.
Bernardo de Besse, 13, 30, 110, 143.
Bernardo de Bolonia, 293 s, 420-422.
Bernardo de Castelvetere, 369.
Bernardo de Corleone, Bto., 337.
Bernardo María de Giuliano, 424.
Bernardo de Nápoles, 376.
Bernardo Primo, 43 s.
Bernardo de Quintavalle, 46.
Bernardo Strozzi, 425.
Bernardo de Subbiano, 423.
Bernardo de Urbino, 425.
Bertoldo de Ratisbona, 122, 124.
Besi, Ludovico, 248.
Biedma, Manuel, 233.
Bienvenido de Módena, 121.
Bienvenido de Osimo, S., 112.
Biezma, Ildefonso de, 178.
Bigoni, Angel, 278, 286.
Bindi de Quarata, Andrés, 253.
Biscardi, Luis, 211.
Bolaños, Luis, 236.
Bolívar, 409.
Bonadonna, 453.
Bonagracia de Bérgamo, 82, 86 s.
Bonagracia de Habsheim, 421.
Bonagracia de S. Giovanni in Persiceto, 77.
Bonal, Francisco, 209, 211.
Bonelli, Benito, 257.
Bofantini, Acursio, 154.
Bonfigli, Francisco, 267.
Bonifacio VIII, 79 s, 82, 119, 124, 440, 460, 478.
Bonifacio IX, 129, 460, 479.
Bonifacio de Maguncia, 371.
Bonifacio de Ceva, 17, 92.
Bonilla, Juan de, 206.
Bonizo, 59.
Bonizo de Tréveris, 425.
Bonnefoy, J. F., 429.
Borbón, Luis de, 182.
Bordoni, F., 451.
Bosco, Juan, 257.
Bosquier, Felipe, 210.
Boulier, Marcial, 162.
Boverio, Zacarías (véase Zacarías...).
Bracaloni, L., 19, 22.
Brancati de Lauria, Lorenzo, 285.
Brawer, Cornelio, 215.
Brecht, Livino, 260.
Breton, V. M., 19.
Brewer, J. S., 17.
Briceño, Alfonso, 257.
Brictius de Rennes, 424.
Brígida, Sta., 462.
Brinzing, Juan Capistrano, 211.
Brlek, M., 22.
Broickwy, Antonio, 214.
Brouwers, Teodoro, 246.
Brugmann, Juan, 123, 154.
Brulefer, Esteban, 123.
Buenaventura de Bagnorea, S., 13, 15, 27-30, 54, 66 s, 71-80, 94, 105-116, 128, 132, 142-144, 147-149, 196, 254, 329, 414 s, 436, 456.
Buenaventura de Alessano, 401.
Buenaventura de Barcelona, 165.
Buenaventura de Caltagirone, 170, 172.
Buenaventura Amadeo de Cesare, 285.
Buenaventura de Coccaglio, 421.
Buenaventura de Ferrara, 334, 364, 377.
Buenaventura de Jesi, 121.
Buenaventura de Langres, 374.
Buenaventura de Mehr, 20, 294.
Buenaventura de Potenza, 269.
Buenaventura de Recanati, 377.
Buenaventura de San Mateo, 377.
Bujalsk. Antonio Buenaventura, 285.
Burgos, Alejandro, 285.
Burkhardt, 14.

Caballero, Antonio de Santa María, 240 s, 259.
Cabassole, Felipe, 440.
Calegari, Antonio, 288.
Calixto III, 91, 217.
Calixto de Geispolsheim, 296.
Camajuncosa, Antonio, 235.
Cambi, Bartolomé, 210.
Camilli, Nicolás José, 286.
Camilo de Lellis, S., 465.
Canali, Luis, 184.
Caneti, Francisco Antonio, 425.
Cantini, G., 20 s.
Cárdenas, Bernardino de, 236.
Carrillo, J., 451.
Carlos II, 135, 256, 377.
Carlos V, 212, 218, 226 s, 256, 311, 318.
Carlos VI, 384.
Carlos de Anjou, 132.
Carlos de Arenberg, 293, 296, 397.
Carlos de Blois, 462.
Carlos Borromeo, S., 320.
Carlos de Cremona, 381.
Carlos de Génova, 378.
Carlos de Motrone, 376.
Carlos de Sezze, Bto., 207.
Caroli, Juan María, 286.
Carmeli, Miguel Angel, 257.
Carnoli, Simón, 260.
Carpi, Card., 313.
Carvajal, Luis de, 254 s, 257.
Casarrubios, Alfonso de, 258.
Casati, Gaspar, 260.
Casiano de Nantes, Bto., 337, 400.
Casiano de Marsala, 370.
Casimiro de Toulouse, 422.
Cassian von Oberleutasch, 22.
Castro, Alfonso de, 210, 256.
Catalina de Aragón, 215.
Catalina de Bolonia, Sta., 112, 442.
Catalina, Cibo, 300, 302, 306, 311.
Catenacci, Juan Domingo, 260.
Cavallini, 155.
Cavellus, Hugo, 257.
Cayetano María de Bérgamo, 366, 369, 373.
Cayetano de Thiene, S., 465.
Celano, Tomás de (véase Tomás...).
Celestino V, S., 82, 459 s.
Celestino de Bérgamo, 424.
Celestino de Mont-de-Marsan, 419.
Celestino de Wervicq, 378.
Cervelli, Hilarión, 182.
Cesario de Spira, 58.
Cesario de Tours, 19, 371.
Charland, Th. M., 20.
Chesterton, G. K., 32.
Chevalier, U., 14.
Cimabue, 155.
Cipriano de Amberes, 421.
Cisneros, Francisco Jiménez de, 92, 125, 151, 205, 225, 257, 299, 443.
Clara de Asís, Sta., 49, 69, 429-437, 440.
Clareno, Angel (véase Angel...).
Claudio de Pieve, 421.
Clemente IV, 146.
Clemente V, 80-83, 137, 176, 310, 460 s.
Clemente VII, 161, 163, 169, 300, 302, 306-308, 311.
Clemente VIII, 116, 164, 170, 172, 175, 197 s, 257, 268, 328, 382 s, 385, 393.
Clemente IX, 267.
Clemente X, 197, 446, 468.
Clemente XI, 256, 382, 385, 397, 465, 468.
Clemente XII, 173, 179, 197, 208, 334, 386, 395.
Clemente XIII, 419.
Clemente XIV, 181, 269, 281.
Clemente de Ascain, 376.
Clemente de Burghausen, 376.
Clemente de Castelletto, 375.

Clemente de Milwaukee, 351.
Clemente de Moneglia, 174.
Clemente de Noto, 317.
Clemente de Palermo, 165.
Clemente de Terzorio, 294, 297.
Cleven, S., 22.
Clop, E., 20.
Coelde, Teodoro, 123.
Colbe, Maximiliano M., 278.
Coleta de Corbie, Sta., 93, 440-442.
Colgan, Juan, 259.
Colón, Cristóbal, 225.
Combasson, Benito, 335.
Comes y Puig, Bernardo, 261.
Compañy, Joaquín, 182.
Conrado de Ascoli, Bto., 113, 135.
Conrado Confalonieri, S., 462.
Conrado de Parzham, S., 348.
Conrado de Sajonia, 110, 122.
Conrius, Florencio, 257.
Constancio de Aldeaseca, 296.
Constant, 20.
Constantino de Barbençon, 369 s.
Constantino Rösch de Eisenhartz, 419.
Contardo Ferrini, Bto., 471.
Contreras, Alonso de, 257.
Córdoba, Antonio de, 255.
Cornejo, Damián, 14, 18.
Cornetti, Pablo, 260.
Coronelli, Vicente, 286.
Cortés, Hernán, 226 s.
Cosí, Eligio, 248.
Cosme de Castelfranco, 424 s.
Cozza, Lorenzo, 179, 257.
Crabbe, Pedro, 259.
Crescencio de Jesi, 70, 80, 434.
Crisóstomo Schulte de Herdringen, 421.
Crisóstomo de Lyon, 371.
Crispín de Viterbo, Bto., 337.
Cristóbal de Cheffontaines, 215, 218.
Cristóbal de Ravanera, 234.
Cristóbal de Verucchio, 367.
Cromwell, Oliverio, 395.
Cunegunda de Hungría, Bta., 437.
Cuthbert de Brighton, 32, 50, 294 s, 327.
Czernohorsky, Boleslao, 288.

Daifusama, 239.
Damián de Düsseldorf, 425.
Daniel, S., 134.
Daniel de Amberes, 363.
Dante Alighieri, 154.
Dappen, Bernardo, 212.
D'Astroy, Bartolomé, 215.
Dausend, H., 20.
David de Augsburgo, 110.
De Bonis, José María, 269.
De Gubernatis, Domingo, 14, 17 s, 447.
De Serent, A., 21.
De Vernon, J. M., 451.
Delfina de Glandève, Bta., 462.
Delfini, Egidio, 92.
Della Chiesa, Bernardino, 241.
Della Valle, Guillermo, 287.
Delorme, 27, 29.
Dernoye, Buenaventura, 258.
Diego de Alcalá, S., 89, 113, 140.
Diego José de Cádiz, Bto., 343, 364, 366, 374, 376.
Diego de Estella, 206, 209.
Diego de la Madre de Dios, 207.
Diego de Quiroga, 384.
Dionisio de Génova, 293 s.
Dionisio de Luxemburgo, 364.
Dionisio de Piacenza, 398.
Diruta, Jerónimo, 288.
Dobbins, D., 19.
Domingo de Aragón, 132.
Domingo de Bolonia, 425.
Domingo de Francavilla, 369.
Domingo de Guzmán, S., 43-45.
Domingo de Leonisa, 123.

Domingo de Potrés, 425.
Domingo de Silesia, 257.
Donato de Welle, 351.
Du Bosc, Jacobo, 211.
Du Tremblay (véase José...).
Duns Scoto (véase Scoto...).
Duppasquier, Sebastián, 285.
Durand, Guillermo, 80.
Durando de Huesca, 43 s.

Eccleston, Tomás de, 13 s.
Eduardo de Alençon, 294 s.
Eduardo de París, 398.
Efrén de Nevers, 402.
Egan, Boecio, 216.
Egan, Miguel, 246.
Egidio de Cortona, 344, 348, 417.
Ehrle, Francisco, 14, 36.
Eiján, Samuel, 22.
Elbel, Benjamín, 258.
Electo, 135.
El Greco, 260.
Elías de Cortona, 27, 59, 64-66, 98, 105, 130, 134, 155, 455.
Eligio de la Bassée, 420.
Eliseo de Oriano, 421.
Elzeario de Sabrán, S., 462.
Emidio de Ascoli, 19.
Englebert, Omer, 33.
Enrique IV, 393.
Enrique VIII, 215.
Enrique de Baume, 441.
Enrique de Burgeis, 154.
Enrique de Coimbra, 243.
Enrique de Duderstadt, 155.
Enrique La Grange-Palaiseau de Harville, 419, 424.
Enrique de Pisa, 154.
Epifanio de Lindsay, 396.
Erdt, Paulino, 259.
Erhardo de Radkersburgo, 339, 342.
Escalona, Juan de, 230.
Escobar, Luis de, 259.
Escobedo, Alonso de, 259.
Espallargas, Pedro, 237.
Espiñeira, Pedro Angel de, 235.
Esser, K., 19.
Esteban de Adoáin, 345, 347, 364, 366, 376, 409.
Esteban Solieri de Carpi, 425.
Esteban de Cesena, 366, 376.
Esprit de Ivoy, 422.
Esteban de Molina, 163.
Esteban de Ziegenhals, 415.
Eubel, Conrado, 17, 286.
Eudes, Gerardo, 87.
Eufrosina, 462.
Eugenio IV, 91, 102, 133, 165, 441 s, 467, 480.
Eugenio de Brujas, 397.
Eugenio de Oisy, 297.
Eugenio de Rumilly, 343.
Eusebio de Ancona, 314, 316, 323 s.
Eustaquio de Arras, 121.
Evangelista de Cannobio, 317.
Eximenis, Francisco, 151.
Exuperio de Prats-de-Mollo, 371, 378.

Facchinetti, V., 22.
Faloci Pulignani, Miguel, 15, 23.
Farnese, Alejandro, 319.
Farnese, Jerónimo, 333.
Fasani, Francisco Antonio, Bto., 269.
Fassbinder, M., 429.
Faure, Francisco, 210.
Federico II, 65, 124, 130, 456.
Federico Guillermo III, 346.
Felder (véase Hilarino...).
Feliciano de Sevilla, 376.
Félix de Alamín, 369 s.
Félix de Cantalice, S., 314, 327.
Félix de Mareto, 295, 429.

Félix de Nicosia, Bto., 343.
Félix Bretos de Pamplona, 376.
Fermín de Alcaraz, 344.
Ferrari, José Antonio, 286.
Ferrari, Juan José, 285.
Ferraris, Lucio, 258.
Ferré, T., 18.
Feuardent, Francisco, 215.
Felipa Mareri, Bta., 437.
Felipe II, 200, 218, 234, 236, 319 s.
Felipe III, 208, 320, 383, 466.
Felipe IV, 176, 256, 377, 384, 392, 401, 443, 446.
Felipe de Bruselas, 383.
Felipe de Camerino, 421.
Felipe de Jesús, S., 239.
Felipe Longo, 57 s, 432.
Felipe de Meron, 111.
Felipe de Morlaix, 393.
Felipe Neri, S., 328, 465.
Felipe de Novana, 376.
Fernando II, 279.
Fernando III, 384, 395.
Fernando III de Castilla, S., 462.
Fernando VII, 343, 345.
Fiacri Tobin de Kilbenny, 395.
Fidel de Pieve, 421.
Fidel de Sigmaringa, S., 329, 334, 391, 394.
Fidel de Terranova, 423.
Fiedler, Restituto, 288.
Fischer, Crisanto, 260.
Fitz Bernard, Miguel, 154.
Florencio de Hanswyck, 374.
Florentini, Teodosio, 378.
Fontanes, Simón, 261.
Forest, Juan, Bto., 216.
Fortini, Arnaldo, 14.
Fortunato de Rovigo, 423.
Francisco I, 341.
Francisco de los Angeles (véase Quiñones).
Francisco María de Arezzo, 377.
Francisco de Asís, S., 27-61, y *passim*.
Francisco de Barbens, 421.
Francisco Blanco, S., 328.
Francisco de Bormio, 393.
Francisco Antonio de Callarate, 381.
Francisco María de Camporosso, Bto., 348.
Francisco Catalán, 139.
Francisco de Chambery, 383.
Francisco de Corigliano, 369, 415, 420, 424.
Francisco Antonio Caneti de Cremona, 425.
Francisco Antonio Fasani, Bto., 269.
Francisco Fogolla, 248.
Francisco de Génova, 377.
Francisco Javier, S., 237, 240, 244 s.
Francisco de Jesi, 169, 307, 313, 413.
Francisco María de Jesi, 370.
Francisco de Mazzara, 284, 419.
Francisco de Meyronnes, 151.
Francisco Antonio de Milán, 424.
Francisco de Mistretta, 222.
Francisco de Montereale, 336, 364, 366.
Francisco de Pamplona, 401 s, 404.
Francisco María de París, 423.
Francisco del Pilar, 235.
Francisco de Montepulciano, 277.
Francisco de Osuna, 206, 210.
Francisco de Pieve, 421.
Francisco de Reims, 369.
Francisco Albano de Rüdesheim, 366.
Francisco de Salem, 223.
Francisco de Sales, S., 362, 392-395, 465.
Francisco de San Carlos, 260.
Francisco Antonio de S. Felice, 279.
Francisco de San José, 233.
Francisco de San Miguel, S., 238 s.
Francisco de Sestri, 336.
Francisco de Sevilla, 376, 378.
Francisco Solano, S., 233, 236.

Francisco de Solchaga, 343.
Francisco de Tarento, 222.
Francisco de Toulouse, 376.
Francisco de Vicenza, 369, 425.
Francisco de Villalpando, 376, 417, 422.
Francisco de Vitoria, 232.
Frassen, Claudio, 257.
Fredegando de Amberes, 20, 294, 451.
Fridelin, Esteban, 123.
Frosconi, Pascual, 180 s.
Fulgencio de Steenvoorde, 420.
Fulgencio de Turín, 186.
Fusconi, Lorenzo, 287.

Gabriel María, 444.
Gabriel da Anunciaçao, 261.
Gabriel Ibn-al-Quela'f, 131.
Gabriel de Modigliana, 293, 295 s.
Gabriel de Toro, 206.
Gabriel de Varceno (Guarcino), 421.
Gabriel de Villefor, 423.
Gaetani, Benito, 79.
Galantini, Hipólito, 425.
Galbiato, Antonio, 160, 171.
Ganassi, Jacobo, 260.
Garcés, Francisco, 231.
García, José, 178.
García Diego y Moreno, Francisco, 231.
García Moreno, 347.
García de Padilla, 226.
Gaspar de Viana, 369.
Gebhardt, 14.
Gemelli, Agustín, 9, 12, 18, 147.
Gentil de Matelica, Bto., 113.
Gentil de Montefiore, 124.
Gerardo de Borgo San Donnino, 73 s, 81.
Gerardo de Lienhout, 154.
Gerardo de Parma, 79.
Gerardo de Villamagna, 477.
Gervasi, Francisco Antonio, 278.
Gervasio de Breisach, 420.
Ghellinck, J., 21.
Giacomo de Verona, 154.
Giacomo de Oddi, 154.
Giglioli de la Mirandola, Serafín, 211.
Gil de Asís, 46, 69, 113, 135, 142.
Gil María de San José, Bto., 185.
Gil de Zamora, 149.
Gilberti, Maturino, 229.
Gilberto Nicolai, 444.
Gillet, L., 22.
Gilson, E., 21, 141.
Gioberti, 348.
Giotto, 155.
Girard, Gregorio, 286.
Glapion, Juan, 212.
Glassberger, Nicolás, 13, 17.
Godefroy, Raimundo, 82.
Godofredo de París, 296.
Goerres, J., 31.
Goffin, A., 31.
Golubovich, G., 21.
Gommaro Michiels de Boischot, 421.
Gonzaga, Francisco, 13, 18, 164, 170, 172, 175, 445.
González, 14, 18.
González de Mendoza, Pedro, 208.
Gonzalo de Balboa, 83, 137.
Gonzalo García, S., 238 s.
Gosseal, Pedro, 234.
Grabmann, M., 22.
Graf, Th., 296.
Grassmann, Policronio, 257.
Gratien de París, 16, 18, 141.
Gregorio IX, 28, 52, 62-66, 73, 82, 97, 100 s, 114, 118-121, 433, 455 s, 459 s (véase Hugolino).
Gregorio X, 77, 132.
Gregorio XI, 88 s, 98, 129.
Gregorio XII, 102.

Gregorio XIII, 168, 170, 203, 238, 318 s.
Gregorio XIV, 384.
Gregorio XV, 168, 170, 197, 256, 390 s.
Gregorio XVI, 183, 343, 405, 408.
Gregorio Grassi, Bto., 248.
Gregorio de Nápoles, 57, 375, 420 s.
Gregorio de Parma, 396.
Gregorio de Reggio Emilia, 423.
Grioglio, Gabriel, 248.
Grosseteste, Roberto, 149.
Grossi de Viadana, Ludovico, 260.
Grüber, Filiberto, 258.
Grünewald, S., 19.
Gualerni, Jacinto, 284.
Guercino, 260.
Guérin, P., 19.
Guevara, Antonio de, 206, 210.
Guglielmini, Domingo, 287.
Guiberto de Tournai, 121, 149.
Guido, ob. de Asís, 46 s.
Guido de Joinville, 463.
Guillermo de Casale, 90, 141.
Guillermo de la Cordelle, 121.
Guillermo de Gonda, 111.
Guillermo de Mâcon, 78.
Guillermo de Midletown, 147.
Guillermo de Nottingham, 149.
Guillermo de Prato, 138.
Guillermo de Rubruck, 136.
Guillermo de Saint-Amour, 73 s.
Guillermo Scicli, Bto., 462.
Guzmán, Bernardino, 236.

Harmel, León, 472.
Hartmann de Brixen, 334.
Hase, Karl, 31.
Hayer, Huberto, 211, 257.
Haytón II, 133.
Hefele, K., 20.
Heimbucher, M., 18.
Helena Enselmina de Padua, Bta., 437.
Helliot, H., 18, 482.
Helms, Enrique, 213.
Hennepin, Luis, 246.
Herborn, Nicolás, 209, 213.
Herculano de Piagale, 123.
Herincx, Guillermo, 254, 258.
Hermann, Amadeo, 258.
Herph, Enrique, 111, 255.
Herrero, Andrés, 247.
Hessen, J., 21.
Hetzenauer de Zell, Manuel, 419.
Heureur, Matías, 215.
Hieroteo de Coblenza, 293, 295.
Hierro, Juan del, 208.
Hilaire de Barenton, 20, 294.
Hilarino Felder de Lucerna, 19, 21, 32, 141, 294.
Hilarino de Milán, 17, 294.
Hilario de París, 420.
Hilario de Sexten, 421.
Hildebrand, 296.
Hipólito Galantini de Florencia, 425.
Holzapfel, H., 15, 18, 173.
Honorato de Cannes, 364, 366, 376.
Honorato de París, 336.
Honorio III, 45, 50-52, 57, 119, 127, 153, 460.
Honorio IV, 79.
Huber, R. M., 16, 18.
Hueber, F., 19.
Hugo de Digne, 81, 121.
Hugo de Reggio, 121.
Hugolino, 27, 31, 45, 50-61, 97, 142, 432, 452 s (véase Gregorio IX).
Hugolino de Montegiorgio, 29.
Hugonis, C., 17.
Hüntemann, U., 17.
Hurtado, Tomás, 261.
Hylaret, Mauricio, 210.

Ibáñez, Buenaventura, 241.
Ibáñez Molina, Pedro, 180.
Ignacio de Elías, 296.
Ignacio de Láconi, S., 343.
Ignacio de Loyola, S., 365, 465.
Ignacio de Reggio Calabria, 424.
Ilg, Agustín M., 296.
Iluminado de Collesano, 422.
Imle, F., 21.
Inés de Asís, Sta., 430, 433, 437.
Inés de Bohemia, Bta., 433, 434, 437.
Inocencio III, 43, 47, 82, 118, 432, 454.
Inocencio IV, 68, 70, 73, 76, 132, 134, 433-436, 440, 456, 459 s.
Inocencio VI, 137, 460.
Inocencio VII, 102, 440.
Inocencio IX, 162.
Inocencio X, 397.
Inocencio XI, 38, 176, 208, 256, 333.
Inocencio XII, 162, 270, 365, 385.
Inocencio XIII, 116, 191.
Inocencio de Caltagirone, 332, 375, 384.
Iñigo de Mendoza, 205.
Isabel de Francia, Bta., 436 s.
Isabel de Hungría, Sta., 462, 484.
Isabel de Portugal, Sta., 462.
Isidoro de León, 369.
Isidoro de Sevilla, 364.
Ivars, A., 429.
Ivón de Bretaña, S., 462.
Ivón de París, 369, 374, 397, 422, 466.

acinto de Casale, 375, 283.
Jacinto de Olp, 422.
Jacinto de París, 393, 396.
Jacinto Martínez y Sáez de Peñacerrada 364, 371.
Jacobo Daciano, 229.
Jacobo de la Marca, S., 89, 113, 123.
Jacobo de Milán, 110.
Jacobo de Molfetta, 377.
Jacobo de Génova, 421.
Jacobo de Salò, 292.
Jacobo de Testera, 229.
Jacobo de Villa, Bto., 462.
Jacobo de Vitry, 39, 121, 431.
Jacopone de Todi, 154.
Jaime de Corella, 377, 420.
Jeremías de Beinette, 397, 424.
Jerónimo de Arles, 376.
Jerónimo de Ascoli, 77, 124, 132.
Jerónimo de Castelferretti, 320, 445.
Jerónimo de Cataluña, 139.
Jerónimo Bochi de Florencia, 419.
Jerónimo de Forlí, 364.
Jerónimo de Montefiore, 292, 317, 325, 413.
Jerónimo de Montefortino, 257.
Jerónimo de Narni, 377.
Jerónimo de Pistoya, 381.
Jerónimo de Polizzi, 317, 421.
Jerónimo de Sorbo, 420.
Jesualdo de Palermo, 422.
Jiménez, Francisco, 227.
Jiménez, Jerónimo, 233.
Jiménez de Cisneros, Francisco (véase Cisneros...).
Jiménez de Samaniego, José, 176.
Joaquín de Fiore, 40, 81 s.
Joaquín de Llevaneras, 344, 346.
Joaquín de Madrid, 344.
Joergensen, J., 32.
Jordán de Giano, 13 s.
Jorge de Villefranche, 422.
José II, 182, 417, 469.
José de Aurensan, 378.
José Cafasso, S., 471.
José de Calasanz, S., 465.
José de Cannobio, 292.
José de Carabantes, 364, 376, 404.
José de Castagna, 424.
José María de Cento, 423.

José de Cintruénigo, 421.
José Benito Cottolengo, S., 471.
José de Cupertino, S., 268.
José de Dreux, 366, 369.
José de Fermo, 375, 378.
José de Jerusalén, 223.
José de Leonisa, S., 329, 334, 376, 388.
José de Llerena, 344.
José Calasanz Vives y Tutó de Llevaneras (véase Vives y Tutó...).
José de Madrid, 377.
José de Morlaix, 377, 396 s.
José de Nájera, 369.
José de Ollería, 419.
José Antonio de S. Giovanni in Persiceto, 351.
José Ramón de St. Claude, 381.
José María de Savorgnano, 339.
José de Sevilla, 377.
José de Termini, 425.
José María de Terni, 334.
José du Tremblay, 364, 369, 370, 383, 389, 391, 393, 395, 397-400, 403, 423, 466.
José de Pistoya, 425.
Juan V de Portugal, 384.
Juan XXI, 124.
Juan XXII, 83, 86 s, 88, 90, 115, 120, 129, 133, 137 s, 150, 461.
Juan XXIII, 478 s.
Juan de los Angeles, 207.
Juan de Aquila, 223.
Juan de Ayora, 227.
Juan de los Barrios, 232.
Juan de Benisa, 425.
Juan de Bonilla, 206.
Juan Bosco, S., 471.
Juan de Burdeos, 294, 423.
Juan Francisco Burté, Bto., 269.
Juan de Calabria, 133.
Juan de Calvi, 174.
Juan de Capella, 57 s.
Juan de Capistrano, S., 89 s, 112, 115-117, 123, 125, 142, 165, 442, 461.
Juan Francisco de Carpi, 420 s.
Juan de Cartagena, 210.
Juan Angel de Cesena, 373.
Juan Bta. de Chémery, 365.
Juan Clemente, 237.
Juan José de la Cruz, S., 169, 185.
Juan de la Deule, 225.
Juan de Dukla, Bto., 123.
Juan de Erfurt, 149.
Juan de Escalona, 230.
Juan Bta. de Este, 375.
Juan de Fano, 292, 300 s, 307, 367.
Juan de Forest, Bto., 215.
Juan de Guadalupe, 165 s.
Juan de Guernica, 19, 296, 371.
Juan de La Haye, 210, 257.
Juan del Hierro, 208.
Juan de Marignolli, 137.
Juan Zuazo de Medina, 388.
Juan Bta. de Milán, 292.
Juan de Moncalieri, 384.
Juan de Montecorvino, 133, 136, 139.
Juan de Monza, 364.
Juan da Natividade, 261.
Juan Crisóstomo de Oberbüren, 363, 370.
Juan de Ocaña, 376.
Juan Parenti, 63, 65, 455 s.
Juan de Parma, Bto., 70 s, 73, 75 s, 80, 105, 113, 117, 132, 147.
Juan Pascual, 166.
Juan de Perusa, Bto., 113, 424.
Juan de Pian Carpino, 132, 136.
Juan de Pineda, 206.
Juan de Plasencia, 237.
Juan Pobre, 237.
Juan de Prado, Bto., 222.
Juan de la Puebla, 162 s, 165.
Juan de Rivera, Bto., 320.
Juan de la Rochelle, 147.
Juan de San Antonio, 16.

Juan de San Filiberto, 231.
Juan de San Gregorio, 221.
Juan de San Pablo, 47.
Juan de Santorcaz, 140.
Juan de Saravalle, 154.
Juan de Tecto, 266 s.
Juan Romeo de Terranova, 292.
Juan Tisin, 225.
Juan de Triora, Bto., 185, 242.
Juan de Troia, 388.
Juan de Udine, 415, 420.
Juan Bta. Dowdall de Ulster, 395.
Juan de Valencia, 343.
Juan della Valle, 89.
Juan de Vernon, 425.
Juan Bta. María Vianney, S., 471.
Juan de Villa Comte, 245.
Juan de Werden, 123.
Juan de Zumárraga, 229, 240, 467.
Juana María de Maillé, Bta., 462.
Juana de Valois, Sta., 444, 462.
Julia de Certaldo, Bta., 477.
Julián de Spira, 30, 154.
Julián de Torrente, 425.
Julio II, 92 s, 97 s, 175 s, 217, 443.
Julio III, 314.
Jumilla, Mateo de, 233.
Juvenal de Nonsberg, 370, 374, 422, 424.
Jyasu, 223.

Kemminger, Juan Francisco, 214.
Kerkhove, Gaudencio, 258.
Kleinhaus, A., 21.
Kleing, Conrado, 213.
Kresslinger, 14.
Krisper, Crescencio, 257.
Krzanic, C., 21.
Kubilai, 136.
Küchler, Alberto, 260.
Kybal, V., 19.

Lacordaire, 348.
Ladislao de Gielniow, 123.
Ladurner, Justiniano, 259.
La Grange Palaiseau de Harville, Enrique, 419, 424.
Lamberto de Zaragoza, 376, 425.
Lamprecht de Ratisbona, 154.
Lanza, Jerónimo, 266.
Laredo, Bernardino de, 206.
Larrea, Fernando de, 232.
Lauer, Luis, 187.
Laugeois de París, Benito, 419.
Lazzeri, Z., 429.
Leandro de Dijon, 369.
Leandro de Murcia, 421.
Le Caron, A., 20, 246.
Ledesma, 17.
Le Grand, Antonio, 258.
Le Maire, Guillermo, 80.
Lemaître, H., 23.
Lemay, H., 17.
Lemmens, Lorenzo, 21, 27, 429.
Lemonnier, 32.
Lemp, E., 429.
León X, 92, 159, 167, 217, 273, 443, 480, 482 s.
León XII, 343.
León XIII, 186 s, 198, 408, 457, 470-472, 474.
León, fray, 27-30, 59, 69, 322.
León, A., 18.
León de Clairy, P., 19.
Leonardo de París, 391, 399, 466.
Leonardo de Porto Maurizio, S., 165, 185, 207, 210.
Leoni, Francisco, 285.
Leopoldo I, 339, 384.
Leopoldo de Castelnuovo, 387.
Leopoldo de Chérancé, 31, 429.
Leopoldo de Gaichi, Bto., 185, 211.
Lequille, 14.
Lerchundi, José, 222.
Leslie, Arcángel, 396.

Lichetto, Francisco, 159, 163, 169, 174, 212.
Linderath, .Hugo, 260.
Lindsay, Epifanio, 396.
Little, A. G., 17.
Livino, 134.
Lobo, Alonso, 373, 376, 378.
Loménie de Brienne, 181.
Longpré, E., 21.
Lope de Ayn, 134.
Lope de Vega, 259.
López, Gregorio (Lowentsao), 241.
Lorenza Longo (Llonc), 307, 445.
Lorenzo de Brindis, S., 317, 320, 321, 328 s, 376, 382 s, 395, 397, 418, 420.
Lorenzo de Magallón, 404.
Lorenzo de Orte, 132.
Lorenzo de París, 364, 368 s.
Lorenzo de Portugal, 134, 139.
Lorenzo de Santa María, 237.
Lorenzo de Schnüffis, 424.
Lorenzo de Troyes, 370.
Lowentsao (Greg. López), 241.
Lucarelli, Juan Bta., 240, 267.
Lucas de Malinas, 424.
Luchi, Buenaventura, 285.
Lucio III, 41.
Luconi, R., 477.
Ludovica de Saboya, Bta., 442.
Ludovico de Besse, 371, 378.
Ludovico de Casoria, 211.
Ludovico de Florencia, 424.
Ludovico de Fossombrone, 300-311, 314, 318, 322, 388.
Ludovico de Giovinazzo, 377.
Ludovico de Lieja, 279.
Ludovico de Norcia, 424.
Ludovico de Olivadi, 423.
Ludovico de Trento, 375.
Luis IX de Francia, S., 135, 436, 462.
Luis XIII, 160, 331, 385.
Luis XIV, 160, 176, 384, 424.
Luis XV, 381.
Luis Francisco de Argentan, 369.
Luis de Baviera, 86, 120, 150.
Luis de Benevento, 223.
Luis de Flandes, 420, 422.
Luis de Granada, 206.
Luis de Laurenzana, 222.
Luis de Lavagna, 347.
Luis de Ovada, 425.
Luis de París, 369, 421.
Luis de Poix, 419, 423.
Luis de Sajonia, 122, 376.
Luis de Torres, 178.
Luis de Toulouse, S., 112.
Luis de Zaragoza, 420.
Lulio, Raimundo (véase Raimundo Lulio).
Lunel, Vicente, 174, 311.
Luquesio de Poggibonzi, 453.
Lutero, Martín, 212 s.
Luyendo, Felipe, 233.
Llinás, Antonio, 220.

Macedo de S. Agustín, Francisco, 257.
Maes, Bonifacio, 207.
Magni, Francisco, 242.
Magni, Valeriano (véase Valeriano...).
Maillard, Oliverio, 123.
Mandic, D., 19.
Mandonnet, P., 451.
Maney, 246.
Manuel de Como, 376.
Manuel Hetzenauer de Zell, 419.
Manuel de Jaén, 369, 376.
Manuel de San Matías, 245.
Manuel de Viviers, 423.
Manzoni, Alejandro, 348, 381.
Marcellino da Civezza, 21.
Marcelino de Pise, 292, 295.
Marchant, Pedro, 258.
Marcial de Brives, 424.

Marcial de Etampes, 363, 369.
Marco Antonio de Carpenedolo, 293, 333, 369, 397, 422.
Marcos de Aviano, 376, 382, 384.
Marcos de Bauduen, 420, 422.
Marcos de Bolonia, Bto., 113.
Marcos de Lisboa, 13, 18.
Marcos de Montegallo, 123.
Marcos de Niza, 230, 232, 234.
Marcuardo de Lindau, 111.
Margarita de Austria, 208.
Margarita Colonna, Bta., 437.
Margarita de Cortona, Sta., 462.
Margarita de la Cruz, 208.
Margil, Antonio, 230.
María de Agreda, 443.
María de Austria, 384.
María Magdalena Martinengo, Bta., 446.
María Josefa Rossello, Sta., 471.
María Teresa, 469.
María Antonio de Lavaur, 364, 376.
Mariano de Alatri, 341, 343.
Mariano de Florencia, 13, 17.
Mariano de Génova, 375.
Mariano de Neukirchen, 19.
Mariano de Calasio, 257.
Mario de Mercato Saraceno, 291, 295, 317, 325.
Mariotti, C., 20.
Martín IV, 78, 132, 161.
Martín V, 89-91, 98, 160 s, 460, 467, 479 s.
Martín de la Ascensión, S., 238.
Martín de Cochem, 363, 370, 375, 424.
Martín de la Coruña, 229.
Martín de Robleda, 234.
Martín de Torrecilla, 293 s, 370, 421.
Martín de Valencia, 227.
Martín y Coll, Antonio, 261.
Martín Ignacio de Loyola, 240.
Martínez y Sáez de Peñacerrada, Jacinto, 364.
Martini, Juan Bautista, 288.
Maseo, 49.
Massaia, Guillermo, 408.
Masseron, A., 9, 18.
Mata, Gabriel de, 259.
Mateo de Bascio, 299-306, 310, 314, 322, 375, 377.
Mateo de Coronata, 421.
Mateo de Narni, 57.
Mateo de Quasparte, 81, 124, 149.
Mathew, Teobaldo, 346, 378.
Matías de Illescas, 233.
Matías de Saarburg, 425.
Matías Bellintani de Salò, 291, 295, 367, 375, 376, 378, 383.
Mattei, Estanislao, 288.
Matteucci, Agustín, 257.
Mattia Nazarei, Bta., 437.
Mauri, 186.
Mauricio de Begoña, 297.
Mauricio de Beromünster, 422.
Mauricio de La Morra, 375, 415.
Mauro de Valencia, 377.
Máximo de Verona, 425.
Mazamune, 239.
Mazzara, B., 19.
Meckenlör, Gaspar, 213.
Medina, 17.
Medina, Alonso de, 236.
Medina, Miguel de, 257.
Meerman, Arnoldo Alostano, 215.
Melchor de Benisa, 16, 351.
Melchor de Cetina, 208.
Melchor de Pobladura, 22, 224, 291, 295-297.
Melgarejo, Diego, 226.
Melitón de Perpignan, 423.
Mendieta, Jerónimo, 229.
Mendoza, Iñigo de, 205, 259.
Mendoza, Juan de, 232.
Mendoza, Pedro de, 235.

Merinero, Juan, 160, 176.
Micara, Ludovico, 343.
Michelangelo da Cavallona, 429.
Michelet, 31.
Michiels, Gommaro, 421.
Miguel de Bérgamo, 425.
Miguel de Carcano, 125.
Miguel de Castelfranc, 397.
Miguel de Cesena, 83, 86 s.
Miguel de Esplugas, 419, 422.
Miguel de Gante, 425.
Miguel de Lima, 377, 424.
Miguel de Medina, 206.
Miguel de Nápoles, 414.
Miguel Paleólogo, 132.
Miguel de Petra, 425.
Miguel Angel de Ragusa, 334, 365 s.
Miguel Angel de Reggio Emilia, 377.
Miguel Angel de Rosiglione, 296.
Miguel de Santander, 366, 376.
Miguel de Zerbo, 223.
Miguel de Zug, 292.
Minges, P., 21.
Mino Turrita, 155.
Miranda, Luis de, 258.
Moccagatta, Luis, 248.
Molina, Bartolomé de, 261.
Molina, Miguel de, 259.
Molinos, Miguel, 370.
Monbaer, 110.
Moneti de Cortona, Francisco, 287.
Monod, 472.
Montalvo, Tomás, 258.
Montanari, Jacobo, 268, 283.
Montecorvino (véase Juan de...).
Montesino, Ambrosio, 205, 210, 259.
Moorman, 28.
Moretti, David, 260.
Motolinia, Toribio de Benavente, 227.
Müller, K., 141, 451.
Müller, Serafín, 214.
Münster, A., 19.
Murillo, Diego, 207.
Murillo, Bartolomé Esteban, 37, 260, 425.
Mussart, Vicente, 481.
Musso, Cornelio, 277, 284.

Naegele, Martín, 214.
Napoleón Bonaparte, 182, 340, 469.
Narváez, Pánfilo de, 229.
Nas, Juan, 214.
Nasarre, Pablo, 261.
Nicolás III, 77, 81-83, 97, 114, 161, 310.
Nicolás IV, 79, 81, 95, 120, 136, 456 s, 461, 467, 482.
Nicolás V (Pedro de Corbara), 87, 120.
Nicolás de Bustillo, 341.
Nicolás de Byard, 122.
Nicolás de Dijon, 370, 376.
Nicolás de Eslava, 366.
Nicolás Factor, Bto., 206.
Nicolás Glassberger, 13.
Nicolás de Lagonegro, 366, 376.
Nicolás de Lira, 151.
Nicolás de S. Giovanni in Marignano, 344.
Nicolás de Tavileis, Bto., 113.
Novelono de Faenza, Bto., 462.
Nugent, Francisco, 395 s.

Oberrauch, Herculano, 258.
Obicini, Tomás, 257.
Obregón, Bernardino, 485.
Ochino, Bernardino, 307 s, 311-313, 376, 412.
Ockham, Guillermo, 87, 150 s.
O'Clery, Miguel, 259.
Oddino Barotto, Bto., 462.
Odoardi, G., 22.

Odón Rigaud, 121.
Odorico de Pordenone, Bto., 113, 137.
O'Douyhee, Eugenio, 260.
O'Dovany, Cornelio, 216.
O'Hely, Patricio, 216.
Oliger, Livario, 429.
Olivi, Pedro Juan, 81.
Optatus de Veghel, 19, 296.
Orantes, Francisco, 257.
Oromí, B., 22.
Ordóñez, Bartolomé, 259.
Ortega, Andrés de, 206.
Ortiz, Francisco, 210.
Osuna, Francisco de, 206, 210.
Otón de Passau, 111.
Ottocar I, 433.
Ozanam, 31.

Pablo de Cádiz, 364.
Pablo de Cesena, 383.
Pablo de Chioggia, 301.
Pablo de Coimbra, 233.
Pablo de Colindres, 338 s, 342.
Pablo de Ecija, 295.
Pablo Vitelleschi de Foligno, 292.
Pablo de Lagny, 369.
Pablo de Lyon, 398, 420 s.
Pablo de Soncino, 163, 218.
Pablo de Sulmona, 210.
Paccioli, Lucas, 152.
Pacífico de Cerano, 123.
Pacífico de Provins, 399 s.
Pacífico de San Severino, S., 171.
Pacífico de Seggiano, 351.
Pagani, Marco Antonio, 284.
Paglia de Caltagirone, Baltasar, 287.
Pagnucci, Amato, 248.
Palomes, Luis, 14, 18, 31, 286.
Pánfilo de Magliano, 14, 18.
Panigarola, Francisco, 209 s.
Paolucci, José, 288.
Paoluccio de Trinci, 89.
Pardo Bazán, Emilia, 31, 33.
Parenti, Juan, 63, 65, 455 s.
Parras, José, 221.
Pas, Angel del, 257.
Pascual Baylón, S., 168.
Pascual de Varese, 253.
Pascual de Vitoria, 139.
Paulino de la Estrella, 260.
Paulo III, 162, 308, 310, 312-314, 318, 445, 467, 481.
Paulo IV, 314, 316.
Paulo V, 197, 256, 297, 317, 359, 382 s.
Pauwells, P., 21.
Peckam, Juan, 110, 149, 154.
Pedro I, 399, 409.
Pedro de Alcántara, S., 167 s, 206, 210.
Pedro de Alfaro, 240, 244.
Pedro de Aliaga, 363, 369.
Pedro de Aquila, 151.
Pedro de Armenta, 235.
Pedro de Asís, 125.
Pedro Auriol, 151.
Pedro Bautista Blásquez, S., 169, 238.
Pedro de Calatayud, 378, 414, 420.
Pedro de Candía, 88.
Pedro Canisio, S., 376.
Pedro Cattani, 46, 57 s.
Pedro de Corbara, 87.
Pedro Angel de Espiñeira, 235.
Pedro de Fossombrone (véase Angel Clareno).
Pedro Gambacorti de Pisa, Bto., 462.
Pedro de Gante, 227.
Pedro Lombardo, 145.
Pedro Pablo de Marchi, 248.
Pedro de Módena, 384.
Pedro de Moulin, 396.
Pedro Damián de Münster, 292, 294.
Pedro el Peinetero, Bto., 462.
Pedro Regalado, S., 89, 113.
Pedro de los Reyes, 259.

Pedro de Sassoferrato, Bto., 113.
Pedro Stacia, 57.
Pedro de Tarantasia, 77.
Pedro Valdo, 41.
Pedro Antonio de Venecia, 14.
Pedro de Villacreces, 89.
Pellegrini, Federico, 277.
Pellegrino de Forlí, 292, 295.
Peretti de Montalto, Félix, 266 (véase Sixto V).
Pérez, Juan, 225.
Petronio de Verona, 423.
Pian Carpino (véase Juan de...).
Piat de Mons, 421.
Piazza, Paolo, 425.
Pick, Nicolás, S., 215.
Piloti de Bassano, Eugenio, 242.
Pineda, Juan de, 206.
Pío II, 91, 441, 479.
Pío IV, 266, 268.
Pío V, S., 167, 198, 202 s, 256, 266, 361, 381, 390, 414, 444, 481.
Pío VI, 182, 198, 340 s, 343.
Pío VII, 182, 269, 341.
Pío IX, 184, 198, 256, 359, 471.
Pío X, 187, 198 s, 351.
Pío XI, 281, 473 s, 483.
Pío XII, 352, 471, 473 s.
Pisotti, Pablo, 163, 169, 306 s.
Pizarro, Francisco, 232.
Plácido da Pavullo, 484.
Platina, José, 277.
Plaza, P., 234.
Polizi, Cayetano, 180.
Pollinger, Ludovico, 214.
Polo, Marco, 136.
Poncelet, Policarpo, 258.
Poncius, Juan, 254, 257.
Porta de Cremona, Constancio, 288.
Pou y Martín, J. M., 17.
Pozzo, Luis, 175, 202.
Procopio de Brailow, 371.
Procopio de Templin, 376, 424.
Próspero de Martigné, 378, 422.
Prudencio de Salvatierra, 296.
Pungileoni, Luis, 287.
Pütz, P., 20.

Quaglia, A., 19.
Querubín de Caltagirone, 222.
Querubín de Maurienne, 390, 394.
Querubín de Orleans, 423.
Querubín de Spoleto, 116.
Querubín de Udine, 423.
Quevedo, Juan de, 226.
Quiñones, Francisco de los Angeles, 163, 170, 174, 212, 307, 311, 443.

Rada, Juan de, 257.
Radevvijns, 110.
Raedlé, Nicolás, 286.
Rafael de Dieppe, 397.
Rafael de Fossombrone, 300-302.
Raimundo Lulio, 11, 135, 150, 420, 422, 462.
Rainaldo de Arezzo, 121.
Rainerio de Perusa, 124.
Ramón de Huesca, 425.
Ravanera, Cristóbal de, 234.
Reading, Juan, 151.
Rebolledo, Luis de, 210.
Reiffenstuel, Anacleto, 258.
Remigio de Alosto, 296.
Remigio de Beauvais, 424.
Renan, Ernesto, 9, 31.
Renato de Módena, 423.
René de Nantes, 371, 429.
Rho, Antonio, 153.
Ribera, 260.
Ricardo de Cornouailles, 149.
Ricardo de Mediavilla, 149.
Rich, Hugo, 215.

Richelieu, 383, 389.
Rigaud, Eudes, 147.
Rijcke, Jodoco, 234.
Rincón, 17.
Ripoll, Antonio, 483.
Risbey, Ricardo, 215.
Roberto de Cambrai, 374.
Roberto de Lecce, 123.
Robleda, Martín de, 234.
Rodolfo de Bibrac, 111.
Rodolfo de Rose, 122.
Rodolfo de París, 370.
Rodolfo de Tossignano, 13.
Rodríguez, Manuel, 258.
Rodríguez Mohedano, Rafael y Pedro, 259.
Romeo de Terranova, Juan, 292.
Romualdo de Parma, 384.
Roque de Cesinale, 294, 297.
Roque de Montpellier, S., 462.
Rosa de Viterbo, Sta., 462.
Rösch de Eisenhartz, Constantino, 419.
Rossi, José, 260.
Rossi, Mateo, 440.
Rossi, Rafael, 180.
Rossini, Joaquín, 288.
Royos, 14.
Rubens, 260.
Rubruck (véase Guillermo de...).
Rufino de Asís, 28, 69.
Ruiz, Bartolomé, 238, 242.
Ruiz, Manuel, 248.
Ruiz Blanco, 232.
Ruysbroeck, Juan, 111.

Sabatier, Paul, 9, 14 s, 27, 31-33, 50, 72, 141, 451.
Sabbatini, Luis Antonio, 288.
Sachetti, Hilarión, 163.
Sagüés Azcona, Pío, 20.
Salazar, Diego de, 259.
Salimbene de Parma, 13 s, 17, 65.
Salomé de Cracovia, Bta., 437.
Salvá, B., 477.
Salvador de Ozieri, 344.
Salvador de Salamanca, 364.
Salvetti, Joaquín, 242.
Samuel de Biumo, 223.
Sanseverino, 312.
Santa Cruz, Marqués de, 319 s.
Santos de Venecia, 425.
Sappel, Ladislao, 258.
Sarasola, Luis de, 29, 33.
Sasserath de Holtzheim, Rainerio, 285.
Sbaraglia, Jacinto, 16 s, 286.
Scoto, Juan Duns, 80, 149-151, 254, 284 s, 414 s.
Schäfer, Timoteo, 421.
Schatzgeyer, Gaspar, 214.
Schmilkofer, Wolfgang, 214.
Schmitt, Wolfgang, 258.
Schnürer, G., 32.
Schopen, Walter, 285.
Schulte de Herdringen, Crisóstomo, 421.
Schwab, Teobaldo, 214.
Sderci, B., 20.
Sedulius, 14.
Segard, Gabriel, 246.
Segismundo de Ferrara, 334, 343.
Segismundo de Neudecker, 207.
Segismundo de Polonia, 384.
Semplice de Verona, 425.
Serafín de Brujas, 424.
Serafín de Lendinara, 376.
Serafín de Milazzo, 369.
Serafín de Montegranaro, S., 328.
Serafín de París, 377.
Serafín de Ruan, 423.
Serafín de Ziegenhals, 334.
Serafina Sforza, Bta., 442.
Serra, Junípero, 231.
Servasanto de Faenza, 121.

Sessevalle, 16, 18.
Sevesi, P. M., 18.
Sgambiati, Andrés, 285.
Silvestre de Asís, 49.
Silvestre de Milán, 292, 295.
Silvestre de Rosano, 367.
Simón de Coimbra, 245.
Simón de Corninck, 215.
Simón de Lipnicz, Bto., 123.
Simón de Nápoles, 376.
Simpliciano de Béziers, 397.
Sinforiano de Mons, 371.
Singer, Pedro, 260.
Sinistrari, Ludovico, 258.
Sixto IV, 80, 91, 93, 98, 120, 133, 151, 256, 460, 467, 479 s.
Sixto V, 93, 198, 218, 238, 266 s, 269, 273, 278, 282 s, 328, 388, 414, 481.
Sixto de Pisa, 294.
Smising, Teodoro, 257.
Smits, Guillermo, 251, 258.
Solieri, Esteban, 425.
Sorazu, Angeles, 443.
Soto, Juan de, 179.
Souhaitty, Juan Jacobo, 261.
Sousa, Francisco, 175.
Sparaccio, D., 21.
Spiezza, Cosme, 260.
Sporer, Patricio, 258.
Strozzi, Berardo, 260, 425.
Suárez, Juan, 229.

Taikosama, 238.
Taillepied, Noël, 215.
Tamagna, José, 285 s.
Tancredo de Colle, 266.
Tanucci, 339.
Tempesti, Casimiro Livorio, 286 s.
Teobaldo de Constanza, 424.
Teobaldo de Geislinger, 123.
Teobaldo Mathew, 346, 378.
Teodoro de Bérgamo, 415, 420.
Teófilo de Corte, S., 165, 185.
Teófilo de Orbiso, 419.
Teófilo de Verona, 423.
Teótimo de S'Hertogensbosch, 296.
Teresa de Jesús, Sta., 168, 206 s.
Théobalde, 19.
Thode, 14, 22.
Thompson, Guillermo, 279.
Thyssen, Enrique, 211.
Tiburcio de Constanza, 424.
Timoteo de la Flèche, 384, 397.
Timoteo de Puyloubien, 421.
Timoteo Schäfer de Hechingen, 421.
Tisin, Juan, 225.
Tisserand, Juan, 154.
Titelmans de Hasselt, Francisco, 412, 418.
Tobar, Juan de, 234.
Tomás de Aquino, S., 74, 143, 147, 414 s.
Tomás de Bérgamo, 364, 369.
Tomás de Celano, 13 s, 27-30, 70, 154.
Tomás de Città di Castello, 316.
Tomás de Charmes, 420.
Tomás de Cori, Bto., 165, 210.
Tomás de Eccleston, 13 s.
Tomás de Florencia, Bto., 113, 133.
Tomás de Hales, 154.
Tomás Ilírico, 123.
Tomás de Kempis, 110.
Tomás de La Cour, 89.
Tomás de Pavía, 121.
Tomás de Spalato, 30.
Tomás de Tolentino, Bto., 113.
Tomás de York, 149.
Tonini, Gabriel, 257.
Torello Puppiani, Bto., 462.
Toribio de Benavente, 227.
Torquemada, Andrés de, 244.
Torradeflot, J., 429.
Torres, Luis de, 178.
Torri, Constancio, 284.

Torró, A., 19.
Torrubia, 14, 18.
Torrubia, José, 258.
Tremblay (véase José du...).
Tres Compañeros, 27-30.
Trigoso de Calatayud (véase Pedro...).
Turchi, Adeodato, 376.
Turston, H., 20.

Ubald d'Alençon, 18 s, 294, 429.
Ubertino de Casale, 81-84, 111.
Umile de Milán, 121.
Urbano IV, 436 s, 440, 460.
Urbano V, 138.
Urbano VI, 129.
Urbano VIII, 168, 171 s, 176, 197 s, 204, 267-269, 330-334, 361, 382, 384, 393, 397, 425, 445, 482.
Urrutigoiti, Tomás Francisco de, 257.

Valdés, Juan de, 312.
Valeriano Magni de Milán, 384, 395, 397, 422 s.
Valerio, Bona, 288.
Valerio de Venecia, 367, 374.
Van den Borne, F., 451.
Van den Wyngaert, A., 21.
Van der Haute, 14.
Van der Vat, O., 21.
Van Dijk, A., 20.
Van Have, Pedro, 258.
Van Ortroy, 27.
Van Remerswad, Juan, 111.
Van Sichem, Guillermo, 258.
Varesco, R., 22.
Vasco de Gama, 243.
Vatatzes, 131.
Vega, Andrés de, 256.
Velloso, Mariano, 258.
Venancio de Lisle-en-Rigault, 295, 351.
Venancio de Turín, 344.
Vergara, Juan de, 236.
Verhagen, Teótimo, 248.
Vermigli, Pedro Mártir, 312.
Vernet, F., 18 s.
Verónica de Giuliani, Sta., 446.
Vervey, Antonio, 215.
Veuillot, Luis, 348.
Veuthey, León, 19.
Viadana, Ludovico de, 260.
Viator de Coccaglio, 373, 417, 420.
Vicedomini, Francisco, 277.
Vicenta Gerosa, Sta., 471.
Vicente de Eppan, 376.
Vicente de Lagos, 245.
Vicente de Orleans, 397.
Vicente de S. Eraclio, 424.
Víctor Manuel, 199.
Víctor de Palermo, 422.
Víctor de Tréveris, 370.
Victorio de Appeltern, 421.
Vidal de St. Etienne, 425.
Vidal de S. Geminiano, Bto., 477.
Viel, Nicolás, 246.
Vigilio de Valstagna, 351.
Villardi, Francisco, 287.
Vinitti de Pereto, Angel, 88.
Vita de Luca, 154.
Vito de Bussum, 20, 297.
Vittoria Colonna, 307 s, 311.
Vives y Tutó, José Calasanz de Llevaneras, 17, 296, 371, 421, 473.
Vivien, Miguel, 209.
Vogt, B., 21.
Voigt, 14.

Wadding, Lucas, 14, 16, 18, 254.
Ward, Hugo, 259.
Weiss, Liberato, 223.
Weitweis, Bernardino, 214.
Whelan, 246.
Wiggers, Nicolás, 214 s.

Wild, Juan, 213.
Wilmart, A., 20.
Winkler, Angel, 285.
Winzler, Juan, 214.
Wisingh, Antonio, 287.

Yahia-Abuzakaria, 135.
Yolanda de Hungría, Bta., 437.
Yusef-el-Mostansir, 134.

Zaenkel, Diácono, 260.
Zacarías Boverio de Saluzzo, 292, 295, 328, 396.
Zacarías de Lisieux, 377, 397.
Zapata de Cárdenas, Luis, 232.
Zawart, O., 20.
Zegers, Nicolás Tácito, 257.
Zuazo de Medina, Juan, 388.
Zumárraga, Juan de, 229, 240, 467.
Zurbarán, 260.
Zwinger, Electo, 258.

INDICE GENERAL

Páginas

Introducción 9

Noción y división de la Historia Franciscana 10
El escándalo de la Historia Franciscana 12
Historiografía franciscana 13
Materiales de la Historia Franciscana 16

LA PRIMERA ORDEN HASTA 1517

Capítulo I: Vocación de San Francisco y de su Orden 27

La «cuestión franciscana» 27
Biógrafos modernos de San Francisco 30
Semblanza personal de San Francisco 34
Lo nuevo en el ideal franciscano 38

Capítulo II: Fundación y primeros pasos (1209-1219) 46

En Rivo Torto 46
Aprobación de la Orden 47
En la Porciúncula. El nombre de «Menores» 48
Decídese la vocación apostólica de la Orden 49
La indulgencia de la Porciúncula 50
Capítulo general de 1217. Hugolino 51
Género de vida de la fraternidad hasta 1219 53

Capítulo III: Primera transformación (1219-1226) 56

El partido de los «sapientes» 56
La Regla de 1221 57
La Regla bulada de 1223 59
El Testamento 60

Páginas

Capítulo IV: De San Francisco a San Buenaventura: primera contienda en torno al ideal franciscano (1226-1257) 62

La bula *Quo elongati*. La exención 63
Generalato de fray Elías (1232-1239) 64
El impulso de Aymón de Faversham (1240-1244) 67
Consecuencias de la evolución 67
Formación de los partidos 69
La vía media de Crescencio de Jesi (1244-1247) 70
La marcha atrás de Juan de Parma (1247-1257) 70

Capítulo V: El generalato de San Buenaventura y sus consecuencias (1257-1318) 72

Defensa contra los enemigos externos 72
Gobierno interno de la Orden 75
La bula *Exiit qui seminat* (14 agosto 1279) 77
La polémica en torno a los privilegios (1279-1312) 78
Escisión de los espirituales (1274-1318) 80

Capítulo VI: Conventualismo y observancia (1318-1517) 85

La Orden frente al Papa Juan XXII 86
Decadencia de la Orden 87
La Observancia 88
Hacia la separación total 90
La separación (1517) 92

Capítulo VII: Desarrollo geográfico y estadístico 94

Capítulo VIII: Evolución en la constitución de la Orden 97

El cardenal protector 97
El ministro general 98
El capítulo general 99
Régimen de las provincias 101
Régimen de los conventos 103

Capítulo IX: La espiritualidad franciscana 106

Caracteres distintivos 106
Los maestros de espiritualidad 108
Frutos de santidad 112
Influjo en la liturgia y en la devoción popular 113

Páginas

Capítulo X: Apostolado entre los fieles 118
Al servicio de la Santa Sede 118
Predicación 120
Acción social 123

Capítulo XI: Misiones entre los acatólicos 126
Móviles del apostolado misional 126
La misión de Tierra Santa 130
Apostolado entre los disidentes 131
Misiones entre los musulmanes 133
En el imperio mongólico 136
Evangelización de las Canarias y de la costa occidental de Africa. 139

Capítulo XII: Los estudios y la ciencia 141
Actitud de San Francisco 141
San Buenaventura y el carácter de la ciencia franciscana 142
Organización de los estudios 144
El pensamiento franciscano y sus más insignes representantes ... 146

Capítulo XIII: Influjo franciscano en el arte 153

LA RAMA DE LOS OBSERVANTES

Capítulo I: Nuevas reformas (1517-1700) 159
El problema de la unión dentro de la Observancia 159
Las casas de retiro 162
Los descalzos 165
Los reformados 169
Los recoletos 172
Ministros general más insignes 174

Capítulo II: Estabilidad y decadencia (1700-1897) 177
La reforma de arriba abajo (1700-1768) 177
La obra de las «Comisiones de reforma». y de la Revolución francesa (1768-1830) 180
Las exclaustraciones liberales (1830-1897) 183

Capítulo III: La Orden unida. Resurgimiento (1897-1950) 186

Páginas

Capítulo IV: Desarrollo geográfico y estadístico 189

Capítulo V: Transformaciones en la constitución interna 196

Capítulo VI: Espiritualidad. Nuevos maestros y nuevas irradiaciones 205

La escuela franciscana española 205
Influjo en la vida cristiana 207

Capítulo VII: Apostolado entre los fieles 209

Predicación 209
Lucha contra los enemigos internos del catolicismo 211

Capítulo VIII: Lucha con el protestantismo 212

Capítulo IX: Misiones entre infieles 217

En los países mahometanos 221
La misión de Abisinia 222
La custodia de Tierra Santa 223
Bajo el Patronato español 225
Bajo el Patronato portugués 243
Misiones en la América boreal 246
Bajo la sagrada Congregación de Propaganda Fide 246

Capítulo X: Los estudios, las ciencias y las artes 250

Organización de los estudios 250
El pensamiento franciscano 254
Escritores de mayor relieve 256
Contribución a las bellas artes 259

LA RAMA DE LOS CONVENTUALES

Capítulo I: Evolución interna 265

Conatos de reforma (1517-1625) 265
Estabilidad (1625-s. xix) 268

Capítulo II: Desarrollo geográfico y numérico 270

Capítulo III: Constitución de la Orden 273

Páginas

Capítulo IV: Actividad apostólica 277
Apostolado entre los fieles 277
Misiones entre infieles 279

Capítulo V: Méritos en las ciencias y en las artes 282
Organización de los estudios 282
Hombres de ciencia más eminentes 284
Literatos y músicos 287

RAMA DE LOS CAPUCHINOS

Preámbulo historiográfico 291
Materiales de la historia capuchina 294
División de la historia capuchina 297

Capítulo I: Los orígenes (1525-1529) 298
Los iniciadores de la escisión 298
La bula *Religionis zelus* (3 julio 1528) 302
Las constituciones de Albacina (1529) 303

Capítulo II: Luchas externas y crisis internas (1529-1563) 306
Generalato de Ludovico de Fossombrone (1529-1535) 306
La obra de Bernardino de Asti 309
Apostasía de Bernardino Ochino 311
Nueva revisión de las constituciones 314

Capítulo III: Segunda etapa de la evolución (1563-1619) 316
Repercusión del Concilio de Trento 316
Expansión de la Orden 318

Capítulo IV: Género de vida de los primeros capuchinos 322
La generación de Bernardino de Asti 322
La generación de San Félix de Cantalice 327
La generación de San Lorenzo de Brindis 328

Capítulo V: Epoca de estabilización y prosperidad (1619-1761) ... 330
Lucha por la igualdad de derechos capitulares 330
Objeto de la predilección de los Papas 333
Vida regular y frutos de santidad 335

Páginas

Capítulo VI: Decadencia y restauración (1761-1950) 338
Primera prueba: el regalismo 339
Segunda prueba: la Revolución francesa 340
Tercera prueba: el liberalismo 343
Generalato del P. Bernardo de Andermatt (1884-1908) 348
El siglo XX 350

Capítulo VII: Desarrollo geográfico y estadístico 353

Capítulo VIII: Constitución interna 357

Capítulo IX: La espiritualidad franciscana en su interpretación capuchina 362
Características de la espiritualidad capuchina 363
Autores espirituales 367

Capítulo X: Apostolado entre los fieles 372
Predicación 372
Otras formas de apostolado 377
Acción diplomática 382
Ministerio del confesonario 384

Capítulo XI: Las misiones 388
La Congregación de Propaganda Fide 390
Los capuchinos, campeones de la restauración católica 392
Literatura polémica 396
Apostolado entre los cautivos 398
Misiones entre los cismáticos 398
Misiones entre los infieles 401
Decadencia y florecimiento moderno 404

Capítulo XII: Actividad científica y artística 412
La reforma capuchina y el estudio 412
Organización de los estudios 415
Producción científica 418
Literatura y bellas artes 424

Páginas

LA SEGUNDA ORDEN

Capítulo I: Origen y finalidad de la segunda Orden 429
Las Reglas de las clarisas 430
Expansión de la segunda Orden 437

Capítulo II: Las reformas 439
La reforma de Santa Coleta. La Observancia 440
Las concepcionistas y las anunciadas 443
Prosecución de la reforma. Las capuchinas 444

Capítulo III: Evolución numérica y estadística actual 447

LA TERCERA ORDEN

1.º La tercera Orden secular

Capítulo I: Origen de la tercera Orden 451
Fundación 452
La Regla de Hugolino (1221) 453
La Regla definitiva de Nicolás IV (1289) 456

Capítulo II: Difusión e influencia en los tres primeros siglos. 458

Capítulo III: La Orden tercera, moda aristocrática (s. xvi-xviii). 464
Bajo la opresión regalista y el laicismo liberal 469

Capítulo IV: Resurgimiento. La Regla de León XIII 470

2.º La tercera Orden regular 477

3.º Congregaciones franciscanas de votos simples. 484

Apéndice: Santos y beatos de las tres Ordenes 493

Indice de personas 507

BX3606 .L43
Manual de historia franciscana.
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00020 3119